د. بُرهان شاوي

الدعاية والاتصال الجماهيري عبر التاريخ

الجزء الأول

حضارات الشرق القديمة





الدعاية والاتصال الجماهيري
عبر التاريخ

د. بُرهان شاوي

الدعاية والاتصال الجماهيري عبر التاريخ

الجزء الأول

حضارات الشرق القديم

دار الفارابي

الكتاب: الدعاية والاتصال الجماهيري عبر التاريخ
تأليف: د. بُرهان شاوي
الغلاف: إياس العباسي

الناشر: دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ت: 301461(01) ـ فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11 ـ الرمز البريدي: 2130 1107
e-mail: info@dar-alfarabi.com
www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2012
ISBN: 978-9953-71-724-1

© جميع الحقوق محفوظة

الإهـداء

إلى من رافقني في رحلتي

وأنا أواصل السفر عبر التاريخ

بـرُهان

توضيح

راودتني فكـرة تأليف هذا الكتاب حينما كنتُ أطـالع كتاب قصف العقول، الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، ترجمة سامي خشبة، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 256، نيسان، 2000 لمؤلفه فيليب تايلور، أستاذ التاريخ الدولي الحديث في جامعة ليدز البريطانية منذ العام 1978. حيث يتألف الكتاب من خمسة أقسام هي على التوالي: الدعاية للحرب في العالم القديم، الدعاية للحرب في العصور الوسطى، الدعاية للحرب في عصر البارود والمطبعة، الدعاية في عصر الأعمال الحربية الثورية، الدعاية في عصر الحرب الشاملة.

ورغم أن الكتاب يتألف من 406 صفحات فإنه يكرس لحضارة وادي الرافدين ست صفحات فقط. وفيما يخص الحضارة الفرعونية، والحضارات الإيرانية والهندية والصينية، والحضارة العربية الإسلامية فلا كلمة تذكر وكأنها خارج التاريخ الحضاري للبشرية. وربما، لولا أنّ اكتشاف الكتابة تم في بلاد وادي الرافدين، ولا يمكن تجاهل ذلك، لما تفضل بالتوقف عند الدعاية في بلاد الرافدين من خلال ست صفحات. وعلى الرغم من أنه يتوقف عند الدعاية اليونانية والرومانية خلال حروبهم مع الفرس، إلا أنه لم يتوقف عند الطرف المقابل الذي كان يقود دعاية مضادة بالتأكيد.

هذا الانحياز الواضح للحضارة الغربية، أثار حفيظتي الأكاديمية بالبحث في تاريخ الدعاية والاتصال الجماهيري عبر تاريخنا الشرقي، متوقفاً بشيء من التفصيل عند حضارات الشرقين: الأوسط والأدنى. وقد أردتُ في هذا الجزء من الكتاب

دراسة حضارات الشرق حتى ظهور الإسلام، حيث سيضم هذا الكتاب مباحث حول حضارة وادي الرافدين، منذ فجر التاريخ حتى ظهور الإسلام، وحضارة الفراعنة حتى مجيء الرومان، والحضارة الإيرانية القديمة حتى سقوط الدولة الساسانية، وكذلك عند الحضارة الهندية والصينية، وكذا الأمر في الجزيرة العربية منذ الجاهلية وحتى ظهور الدعوة الإسلامية.

تاريخ الدعاية هو تاريخ الحرب، بل أن التاريخ البشري نفسه يكاد أن يكون هو تاريخ للدعاية والدعاية المضادة. وإن البناء الحضاري للبشرية هو تاريخ للاتصال الجماهيري. فكل تاريخ الأديان، السماوية والوضعية، هو تاريخ للدعاية والاتصال الجماهيري، وكل تاريخ الإمبراطوريات البشرية، وتاريخ التطور الاجتماعي والتقني، والفكري للإنسانية لم يتم إلا من خلال الاتصال الجماهيري. كما لا يمكن تطبيق القوانين بدون وسائل اتصال، ولا يمكن نشر الثقافة، أو الأيديولوجيات القومية أو السياسية، ولا الترويج للبضائع والتجارة، ولا إقامة العلاقات الدولية، ولا نشر الآداب والفنون إلا عبر وسائل للاتصال الجماهيري.

الكتاب لا ينحصر في تطبيقات جافة بربط الوقائع والأحداث التاريخية والمدونات والوثائق بالنظريات الإعلامية، وإنما هو كتاب تاريخي ومعرفي تأويلي يحاول أن يستعرض تطور آداب وقوانين وديانات ولغات الشعوب والحضارات القديمة، ليجد فيها ملامح الدعاية والاتصال الجماهيري للبشر في تلك العصور الغابرة، وليؤكد بأن الصراع الحضاري بين الشعوب، أو حتى الصراع داخل الحضارة الواحدة لا يمكن تصوره بدون ارتباطه بآليات الدعاية ووسائل الاتصال لنقل رسائل القوى المتصارعة.

إن التوقف عند تطور الكتابة واللغات عند الشعوب القديمة، وتفصيل بعض الديانات القديمة، هو في الجوهر توقف عند أهم مكونات العملية الإعلامية من رسالة ومرسل ووسيلة ومتلقٍ، كما أن التوقف عند تطور القوانين والشرائع والسلالات الحاكمة والصراع على الحكم أو الحروب بين الشعوب وتوسع الإمبراطوريات هو في الجوهر توقف عند الدعاية بكل أشكالها إلى جانب كونه تلمساً لأشكال الإعلام الدولي، مثلما يعني التوقف عند الدبلوماسية وأشكال المراسيم والرسائل بين الملوك والقادة وعلاقة الملوك بشعوبهم هو توقف عند آليات العلاقات العامة. لذلك سيلاحظ

القارئ استطراداً في تاريخ الشعوب وقوانينها ودياناتها وسلالاتها وآدابها وذلك لتحقيق غرضنا أعلاه.

أتمنى أن أكون قد أسديت خدمة للعلم في هذا الجهد المتواضع، وأن أكون قد فتحت باباً أمام الآخرين كي يتوسعوا فيه. وأن أكون قد قدمت شيئاً من دين الحضارة الشرقية، والإنسانية عليّ.

بُرهان شاوي
بغداد 2009

الفصل الأول

الاتصال الجماهيري
عناصره ومستوياته ووسائله ومقوماته

مدخل في مفهوم الاتصال

في كتابه: محاضرات في الإعلام العام - الميدلوجيا كتب الفرنسي ريجيس دوبريه بما معناه أن التاريخ البشري هو تاريخان في تاريخ واحد؛ فهناك تاريخ علاقات الإنسان بالإنسان وهناك تاريخ علاقات الإنسان بالأشياء.

إن علاقتنا بالأشياء يتوسطها الناس وعلاقتنا بالناس تمر بواسطة الأشياء ومن هنا فإن وظيفة علم الإعلام هي بحث هذه العلائق بدقة وفي مختلف مستوياتها. إلا أننا هنا نتوقف عند أحد هذه المستويات ألا وهو الاتصال الجماهيري. رغم أن هذا لا يمنعنا من الإشارة السريعة لأشكال أخرى من الاتصال وأقصد هنا الاتصال الذاتي (intrapersonal comm). أي الاتصال داخل الذات والذي يُعد أساس جميع أشكال الاتصال البشري الأخرى، و أيضاً الاتصال بين الأشخاص (inter personal comm). وهو الاتصال المباشر بين الناس ويعرف باتصال المواجهة، ويتم وجهاً لوجه بين شخصين أو أكثر، وكذلك الاتصال الوسطي (median) ويسمى هكذا إلا أنه يقع وسط نوعين من الاتصال: الاتصال بين الأشخاص والاتصال الجماهيري. لكن قبل الدخول في كل هذه التفاصيل لنتوقف عند تعريف الاتصال.

ما هو المقصود بمصطلح الاتصال؟

جاء في القاموس الألماني مصطلحات الاتصال الجماهيري الذي أنجزه نخبة من كبار علماء الاتصال الجماهيري في ألمانيا وهم: **إليزابيث** نويله- نيومان، وفينفريد شولتز، ويورغن فيلكه، وتحت مصطلح **عملية الاتصال** ما يلي:

الاتصال يعني حدثاً يتضمن موضوعات مختلفة يجري بين طرفين محددين ويؤثر

فيهما. وهذا المصطلح (Kommunikation) بالألمانية و(Communication) يجد جذره في اللغة اللاتينية (communis) والذي يعني المشاركة أو المشترك والمشاع. لكن من الشائع استخدام هذا المصطلح ليعني: التفاهم، الإخبار، الإثارة، التحميل والتوصيل. ومن هنا فإن الاتصال هو عملية، فعل تواصلي، حيث يقوم طرف بإرسال شيء مشترك يقوم الطرف الآخر باستقباله، وهذا شرط أساسي لعملية الاتصال، فبدون رسالة واستقبال ليس هناك اتصال. ولكن على أية حال هناك مفهوم واسع جداً للاتصال وآخر ضيق جداً.

فيما يخص المفهوم الضيق للاتصال فهو الذي يجري بين مختلف الناس أثناء التفاعل الاجتماعي. أما المفهوم الواسع له فيشمل مجالات مختلفة ومتعددة ويستخدم في مختلف المجالات العلمية، حتى في التعامل مع الحيوانات أو ما يسمى **الاتصال الحيواني**، أو بين المنظومات العلمية والتقنية أو ما يسمى **الاتصال التقني، أو الاتصال الميكانيكي**، وكذلك الاتصال المجهري والذي يجري بين الاعضاء الحيوية ويسمى **الاتصال البيولوجي**، وأيضاً الاتصال بين الإنسان والآلة أو ما يسمى **الاتصال الميكانيكي- البشري**.

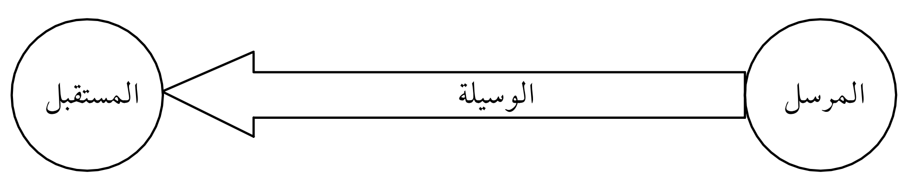
الملاحظ أن هذا المصطلح غير ثابتٍ فهو في تحول وتوسع مستمر. كما أن هناك تغييرات مستمرة في مجالات الاتصال. فالمعرفة النظرية التي كانت ترصد عمليات الاتصال في المنظومة العصبية لدى مجموعة معينة من الأسماك، أو رصد وتفسير عملية الاتصال لمجموعة من النحل، أو عملية التلغراف، أو العلاقات في عائلة ما، أو كل ما يجري أثناء أي عملية انتخابية، لم تعد كافية للتفسير من خلال نظرية واحدة، بالرغم من أن هذه المعرفة النظرية ساعدتنا كثيراً وكانت بمثابة ثورة حقيقية، فمن خلالها تطورت نظم المعلومات، تقنيات الخبر وآليات الاتصال الجماهيري، الإعلان والدعاية السياسية، وكذلك أثرت في الكثير من القرارات العلمية، ولاسيما في مجال البيولوجيا والعلوم التقنية، وعلم النفس، والبيئة، وعلم اللغات وعلم الاجتماع، كما ساعدت على التمهيد لنشوء علوم جديدة كعلم الاتصال وتكنولوجيا المعلومات.

لقد حاول العلماء أن يجدوا مصطلحاً عاماً وشاملاً لعملية الاتصال، يؤطر

نظرياً مع رسم نماذجه ويفيد لكل الحالات ولمختلف العلوم. لكن لمثل هذه المحاولة عيوبها أيضاً، من حيث إنها تقدم الضروري بتجريد وبشكل تقليدي وعام. مثال على ذلك في مجال الاتصال الاجتماعي الذي يمكن أن يقسمه المرء إلى اتصال عبر الأشخاص وجهاً لوجه، واتصال عبر وسائل تقنية. وحتى الاتصال الجماهيري والاتصال التلغرافي أيضاً هما نوعان من أنواع الاتصال يتمان عبر وسائل تقنية، وكذلك الكثير من الأخبار وكل خدمات الاتصال على الشبكة العنكبوتية تتم بواسطة وسائل تقنية. بالرغم من أن الاتصال الجماهيري دائماً يكون بشكل علني، ويتوجه إلى جماهير غفيرة مجهولة الإسم، على عكس الاتصال التلغرافي الذي يتم عادة بين نقطتين أو اكثر وبشكل غير علني، وبطبيعته يكون اتصالاً خاصاً. أما فيما يخص الأخبار واتصالات الانترنيت فعادة تحمل طبيعة مزدوجة، فهي تكون علنية أحياناً، وأحياناً سرية أو توجه إلى جهات موثوقة.

أما د. جيهان احمد رشتي في كتابها: الأسس العلمية لنظريات الإعلام فتكتب: "إنه مما يبعث على الدهشة عدم وجود تعريف مقبول بشكل عام لاصطلاح الاتصال، فمعنى الاتصال واضح وغامض في الوقت نفسه، فالمعنى يصبح واضحاً حينما نستخدمه بشكل تقليدي ضيق ولكنه يمتلىء بالغموض حينما نسعى إلى تحديد المجالات الواسعة التي يستخدم فيها".

وبهذا الصدد كتب البروفيسور الألماني كلاوس مارتن في كتابه المنهجي الشهير في أوساط كليات الإعلام بألمانيا: المدخل إلى علم الاتصال - بالألمانية: بأن هناك حوالى 160 تعريفاً للاتصال، حوالى 6، 50% منها تتشارك في أن عملية الاتصال يجب أن تتضمن: **المرسل، والوسيلة والمستقبل.**



والحقيقة أن هذا نموذج كلاسيكي لعملية الاتصال يضع عملية الاتصال بين نقطتين هما: المرسل والمستقبل عبر وسيلة.

المرسل	الوسيلة	المستقبل
متحدث	حديث	مستمع
مرسل	واسطة	مستلم
منبع	تيار	موضع انسكاب
من صاحب عنوان معلوم	عنوان معلوم	إلى صاحب عنوان معلوم
مذيع	حديث	مستمع
مشفر	معلومات	مسفر الشفرة
مصدر	طريق	هدف
كاتب	نص	قارىء
ناشر	منشور	جمهور

ويشير كلاوس مارتن إلى بعض النقاط التي تميز عملية الاتصال في النموذج المقدم أعلاه، والتي يدرجها كالتالي:

1. عملية الاتصال تجري بشكل منظم ومتساوٍ بين المرسل والمستقبل حيث كل طرف يمتلك نصف الحقوق في عملية الاتصال.

2. عملية الاتصال تزود كلا الطرفين، المرسل والمستقبل، بالمعلومات.

3. يتبع عملية الاتصال نوع من رجع الصدى أو الترجيع أو التأثير.

4. لا تجري عملية الاتصال في مكان فارغ وإنما في محيط اجتماعي أو بيئي محدد.

5. تكون الوسيلة ذات أهمية واعتبار وبنفس القيمة للمرسل والمستقبل.

6. لا تجري عملية الاتصال وجهاً لوجه فقط، وإنما عبر وسائل اتصال وقنوات أخرى.

7.عملية الاتصال هي عملية تفاعل ولا بد أن يكون لها تأثير.

8. في عملية الاتصال يمكن للمرسل أن يتحول إلى مستقبل والمستقبل إلى مرسل.
9. الرسالة أو المضمون يمكن أن يتم تبادلهما بين المرسل والمستقبل.
10. التأثير هو جزء من هدف عملية الاتصال لذا فإن رجع الصدى يعد ضرورياً.
11. عملية الاتصال هي أحد جوانب النظام الاجتماعي- الثقافي.
12. المرسل والمستقبل يقدمان منظومة من العلامات والإشارات التي تحمل نفس المعنى الاجتماعي والثقافي لكليهما.

ولنستعرض هنا تعريفات أخرى لمفهوم الاتصال التي قدمها بقية المفكرين؛ ولنتوقف عند كارل هوفلاند الذي يقول: "إن الاتصال هو العملية التي يرسل فيها الفرد القائم بالاتصال منبهات، عادة ما تكون رموزاً لغوية، لكي يعدل سلوك الافراد الآخرين مستقبلي الرسالة".

الباحث تشارلس موريس يرى أن مصطلح الاتصال حينما نستخدمه بشكل واسع النطاق، فإنه يعني أي ظرف تتوافر فيه مشاركة عدد من الأفراد في أمر معين. ولكنه يقصر الاتصال على استخدام الرموز لكي تحقق شيوعاً ومشاركة لها مغزى، أي أن تحقق تآلفاً حول قضية معينة بواسطتها. ويذهب موريس بعيدا في فهم الاتصال، فهو يرى أن الاتصال هو تحقيق المشاركة حول قضية ما أو موضوع ما، سواء كان بواسطة الرموز اللغوية أو بواسطة أي وسيلة أخرى. ويقيس على ذلك حالة الغضب، فإنه حينما يغضب شخص ما ويستطيع جعل الآخرين يشاركونه غضبه، أي يستطيع نقل حالة الغضب إليهم، فهو بذلك قد حقق الاتصال. وحتى لو أبدى شخص ما إشارات توحي على الغضب دون أن يكون غاضباً حقاً، لكنه استطاع نقل هذا الإحساس إلى الآخرين فهو قد حقق الاتصال.

جورج لندبرغ يرى أن كلمة اتصال تُستخدم لتشير إلى التفاعل بواسطة العلامات والرموز. وهذه الرموز التي قد تكون حركات أو صوراً، أو لغة أو أي شيء آخر، تعمل كمنبه للسلوك، كما أن السلوك الناتج عن هذا التفاعل قد لا يحدث نتيجة لمجرد التعرض للرمز نفسه، بل لا بد من تهيئة الفرد الذي سيقوم بالاستجابة ليستقبل المنبه بشكل معين. ووفقاً لهذا الرأي يصبح الاتصال جانباً فرعياً للتفاعل أو يُدرج تحت مفهوم التفاعل. أي أن الاتصال هو نوع من التفاعل يحدث بواسطة الرموز.

جورج لندبرغ لا يرى في عملية التوصيل والتفاعل على المستوى اللغوي اتصالاً، فهو يرى الاتصال الحقيقي، ليس في التفاعل المؤقت من خلال الرموز بين فرد وفرد في الاطار الاجتماعي، وإنما في التفاعل الذي يتم بواسطة الرموز والعلامات والذي يؤدي إلى تخفيف التوتر وزيادة الفهم وترسيخ اليقين، بل وحتى التفاعل الذي يؤدي إلى زيادة التوتر.

العالمان الألمانيان سيغفريد.ي. شميت وجويدو تسورستيغه في كتابهما: \اتجاهات علم \الاتصال يؤكدان: "ما هو الاتصال؟ نعتقد أننا جميعنا نعرف ذلك، لأننا نمارسه يومياً. فنحن نتحدث يومياً فيما بيننا داخل العائلة، ونثرثر ونتجاذب أطراف الحديث بين الأصدقاء في أماكن العمل وخارجه، نسأل عن الطريق، عن الوقت، وأحياناً نتحدث مع أنفسنا. ولكن ماذا يحدث في مثل هذه المواقف، نعتقد أن الأمر واضح وضوح الشمس: فنحن نتبادل الأفكار والآراء ونستقبل المعلومات من الآخرين أو نقدم المعلومات للآخرين، نشارك الآخرين، ونستمتع بهذه المشاركة، أو ربما نستاء منها".

لكن لوكان الأمر كله بهذه البساطة لما وجدت هناك صعوبات في عملية الاتصال، بل لما تأسس علم الاتصال أصلاً. فمن الواضح أننا نفشل أحياناً في اتصالنا مع الآخرين وتتراكم لدينا تجارب فاشلة، ولو أردنا تعداد هذه التجارب الفاشلة لوجدنا أمامنا قائمة طويلة جداً. فمع نشوء الخلاف، سواء في العلاقات الشخصية، العائلية، الوظيفية، السياسية، الاقتصادية، تتضح لنا مشكلة التواصل والاتصال. فالصديقان يبدآن مثلاً، باتهام بعضهما البعض نتيجة سوء فهم، وربما يتشاجران، وينقطع الاتصال. بل أحياناً هناك عدم تواصل وانقطاع بين الأجيال، وهذه مشكلة اتصالية، فكثيراً ما نسمع الجملة التالية: "إن والدّيَّ لا يفهمانني".

وكثيراً ما يشكو الشعراء من سوء فهم الناس لهم، وعدم فهمهم لما يقصدونه، أو العكس، ويشكو القراء من غموض ما يكتبه بعض الشعراء، وهذه مشكلة اتصالية ايضاً. بل أن هناك سوء فهم يحصل أحياناً في الترجمة، ترجمة الوثائق والعقود. بل وكثيراً ما يشتكي الهواة حينما يتحدث المتخصصون، بل وحتى العلماء يعانون من إمكانية عدم التواصل حينما يتناقشون في أمور علمية عميقة. بل وحتى حينما يغرقنا سيل المعلومات حينما نبحث في الشبكة العنكبوتية، فأحياناً ينقطع التواصل، لهذا

الفيض من المعلومات. والحقيقة أن التوقف عند هذه الإشكاليات، وهذا الفشل المستمر في التواصل تعقد علينا إيجاد تعريف علمي شامل وكامل لمفهوم الاتصال.

الباحث ستيفنز يؤكد بأن الاتصال هو استجابة الكائن الحي لمنبه معينٍ بشكل متميز، فالاتصال يحدث حينما تطرأ تغييرات معينة على ظروف محيطة منبهةٍ تفرض نفسها على الكائن الحي وتجعله يقدم على عمل معين حيال هذه التغييرات. إذا تجاهل الكائن الحي هذا المنبه لا يحقق الاتصال.

أما توبرت وينر فيعّرف الاتصال بشكل أوسع، حيث يمتد التفاعل إلى ما بين الآلات، فيقول: "إن الاتصال بمعناه الواسع يتضمن كل الإجراءات التي يمكن بمقتضاها أن يؤثر عقل بشري على عقل آخر، أو جهاز على جهاز آخر. حيث يمكن لآلة أوتوماتيكية أن ترصد حركة الطائرات وأن توجهها أو تطلق صاروخاً ليطاردها ويدمرها".

أما كولين شيري فتقدم في كتابها: \الاتصال \الإنساني تعريفها للاتصال كما يلي: "الاتصال هو العملية التي يتفاعل بمقتضاها متلقي الرسالة ومرسلها؛ كائنات حية، أو بشر، أو آلات في مضامين اجتماعية معينة. وفي هذا التفاعل يتم نقل أفكار ومعلومات منبهات بين الأفراد عن قضية معينة، أو معنى مجرد، أو واقع معين. فنحن حينما نتصل نحاول أن نشرك الآخرين ونشترك معهم في المعلومات والأفكار. فالاتصال يقوم على مشاركة المعلومات والصور الذهنية والآراء.

أما د. جيهان احمد رشتي في كتابها: \الأسس العلميه لنظريات \الإعلام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993، فقد توصلت بعد بحثها الكثير من التعريفات إلى تعريفها الخاص فكتبت: "استخدمت كلمة اتصال في مضمونات مختلفة وتعددت مدلولاتها. فكلمة اتصال في أقدم معانيها تعني نقل الأفكار والمعلومات والاتجاهات من فرد إلى آخر، ولكن بعد ذلك أصبحت كلمة اتصال تعني أيضاً أي خطوط للمواصلات أو قنوات تقوم بربط مكان بآخر أو تقوم بنقل سلع وأفراد. وقد حدث تقدم هائل في هذا النوع من الاتصال أو المواصلات منذ قيام الثورة الصناعية. وقد استخدم المهندسون كلمة اتصال باستمرار للإشارة إلى التلفزيون والتلغراف والراديو، كما استخدمها الأطباء في الحديث عن الأمراض المعدية. وقد أدرك علماء الاجتماع أنهم يستطيعون استخدام الكلمة لتصف عملية التفاعل الإنساني، فعرّف بعضهم

الاتصال بأنه العمليات التي يؤثر عن طريقها الأفراد في من حولهم، ونظر البعض ـ خاصة علماء السياسة ـ إلى المجتمعات على أنها نظم اتصال".

ومن هنا فإنّ الاتصال، واصطلاحاً، هو عملية يقوم بها شخص ما في ظرف ما لينقل رسالة ما تحمل معلومات أو آراء، أو اتجاهات ما، أو مشاعر إلى الآخرين لهدف ما، وذلك عن طريق الرموز والصور والإشارات، بغض النظر عما يعترضها من تشويش. وهذا يعني أن عملية الاتصال تشمل مجموعة من العناصر هي :

1. **الاتصال**: هو عملية، أو سلسلة من العمليات والاحداث المستمرة والمتحركة دائماً، تجاه هدف ما. وهي عملية ديناميكية يتم استخدامها لنقل المعاني والقيم الاجتماعية والخبرات المشتركة والمشاعر والأفكار. وإن مكونات الاتصال تتفاعل بشكل ديناميكي، وهذه المكونات ليست ثابتة. كما أن عملية التفاعل لا يمكن النظر إليها على أساس أن عملية الإرسال أو النقل تسير في اتجاه واحد.

2. **المتصل أو القائم بالاتصال**: الذي قد يكون شخصاً عادياً أو معنوياً: مؤسسة، أو شركة، أو وزارة... إلخ. وهو الطرف الذي يبادر بالاتصال ويقوم بتوجيه رسالته إلى شخص أو أشخاص عديدين.

3. **الرسالة**: ونعني بالرسالة هنا تلك المعلومات أو الآراء أو المشاعر أو الاتجاهات التي يرغب المتصل نقلها إلى الآخرين عبر الرموز التي قد تكون صوتية مثل الكلام، أو صورية مثل الكتابة، أو حركية مثل الإشارات، أو أن تكون خليطاً من كل هذه الأشكال. وليس بالضرورة أن تتطابق معاني الرسالة عند المرسل والمتلقي، إذ إن كل فرد يفهم المعلومات ويستخدمها بطريقته الخاصة.

4. **المتلقي**: ونعني به هنا الآخر والذي يتلقى الرسالة سواء كان المتلقي فرداً أم مؤسسة أم جمهوراً.

5. **الهدف**: إن عملية الاتصال يجريها القائم بالاتصال لهدف ما، قد يكون للتأثير في أفكار أو مشاعر أو اتجاهات أو آراء المتلقي للرسالة.

6. **الوسيلة** أو واسطة نقل الرسالة: إن الرسالة يتم نقلها عبر وسيلة ما وفي حالة الاتصال الشخصي يتم نقلها عبر الطريق الشفوي وفي حالة الاتصال الجماهيري قد يتم نقلها عبر الكتاب أو المجلة أو الجريدة أو الاذاعة أو التلفزيون أو السينما.

7. **التشويش** مهما يكن نوع ومستوى عملية الاتصال أو نوع الوسيلة المستخدمة

فإن هناك بعض عناصر التشويش التي يحتمل أن تتداخل في العملية الاتصالية مما يمكن أن يؤثر في نجاحها .

8. **البيئة المحيطة** أو الوسط الذي تتم فيه عملية الاتصال: إذ إنه لا يتم في فراغ بل يتم في بيئة اجتماعية وثقافية و اقتصادية وغيرها.

وقد قسم العلماء والباحثون عملية الاتصال، من حيث طريقة الأداء، إلى الأشكال التالية :

1. الاتصال اللفظي: (Speech Communication)

أي الاتصال الذي يتم بواسطة الكلام، أي اللغة المنطوقة، حيث تتجسد الرسالة من خلال الألفاظ المنطوقة والرموز الصوتية، وهذا الاتصال كثيراً ما يتم وجهاً لوجه، لكنه يأخذ أشكالاً متعددة، وهي:

أ- الاتصال بين شخصين، ثنائي (Dyadic Communication)

ب- الاتصال داخل الجماعة (Intragroup Communication)

ج- الاتصال بين الجماعات (Intergroup Communication)

د- الاتصال العام بالجمهور (Public Communication)

والاتصال العام الجماهيري، كان الأشهر، وكان يقصد فيه الخطابة في التراث الإغريقي والعربي.

2. الاتصال غير اللفظي: (Nonverbal Communication)

ويسمى أحيانا باللغة الصامتة، حيث يعتمد على تعبيرات الوجه والإيماءات والأزياء والرموز، والرقص، والبروتوكولات الدبلوماسية، وما شابه.

مفاهيم إعلامية ضرورية
الجماهير - الاتصال الجماهيري

كنا قد تعرفنا سابقاً على مفهوم الاتصال، لكن ماذا عن مفهوم الجماهيري ومالفرق بين الاتصال والإعلام ؟ بين الإعلام والإعلان؟ وبين الإعلان والعلاقات العامة ؟ وماهي عملية الاتصال وأركانها؟

الجماهير والجماهيري

كلمة (Masse) الأوروبية، موجودة في جميع اللغات الأوروبية بنفس المعنى، والتي يقابلها بالعربية كلمة جمهرة أو جمهور، مستمدة من الكلمة الإغريقية (Maza) وتعني وجبة الشعير، وهي بالتأكيد غيرمعناها المتداول الآن لكلمة (Maza) القديمة.

أما في اللغة العربية، فقد جاء في قاموس لسان العرب لابن منظور، اشهر قواميس اللغة العربية، وتحت جذر الكلمة **جمهر** ما يلي: جمهر: جمهر له الخبر: أخبره بطرف له على غير وجهه وترك الذي يريد. الكسائي: إذا أخبرت الرجل بطرف من الخبر وكتمته الذي تريد قلت: جمهرت عليه الخبر.

الليث: الجمهور الرمل الكثير المتراكم الواسع، وقال الأصمعي: هي الرملة المشرفة على ما حولها المجتمعة. والجمهور والجمهورة من الرمل: ما تعقد وانقاد، وقيل: هو ما أشرف منه. والجمهور: الأرض المشرفة على ما حولها. إبن الإعرابي: ناقة مجمهرة. إذا كانت مداخلة الخلق كأنها جمهور الرمل.

وجمهور كل شيء: معظمه، وقد جمهره. وجمهور الناس: جلهم. وجماهير القوم: اشرافهم.

وفي حديث ابن الزبير قال لمعاوية: إنا لا ندع مروان يرمي جماهير قريش بمشاقصه أي جماعاتها، واحدها جمهور. وجمهرت القوم إذا جمعتهم، وجمهرت الشيء إذا جمعته، ومنه حديث النخعي: أنه أهدي له بختج، قال: هو الجمهوري وهو العصير المطبوخ الحلال. وقيل له الجمهوري لأن جمهور الناس يستعملونه أي أكثرهم. وعدد مجمهر: مكثر. والجمهرة: المجتمع.

والجمهوري: شراب محدث، رواه أبو حنيفة، قال: وأصله أن يعاد على البختج الماء الذي ذهب منه ثم يطبخ ويودع في الأوعية فيأخذ أخذاً شديداً. أبو عبيد: الجمهوري اسم شراب يسكر.

والجماهر: الضخم. وفلان يتجمهر علينا أي يستطيل ويحقرنا. وجمهر القبر: جمع عليه التراب ولم يطينه. وفي حديث موسى بن طلحة: أنه شهد دفن رجل فقال: جمهروا قبره جمهرة أي اجمعوا عليه التراب جمعاً ولا تطينوه ولا تسؤوه. وفي التهذيب: جمهر التراب إذا جمع بعضه فوق بعض ولم يُخصص به القبر.

وبالرغم من تعدد معاني كلمة جمهور، فإنها استخدمت بمعنى التجمع، أو

التحشد أو الكثرة، وقد تطور استخدام هذه الكلمة في المجال الاجتماعي والسياسي بحيث صارت تعبر عن مجاميع من الناس وغير محدودة الملامح. بل وصارت أحد المصطلحات المهمة في علم الاجتماع.

وفي مجال علم الاجتماع يعبر هذا المصطلح عن عدد غفير من الناس الذين يتمركزون في مكان محدد ويتصلون فيما بينهم كأفراد أو كجماعات. علماً أن هذا المصطلح كثيراً ما حمل، في جميع اللغات تقريباً، تقييمات مبطنة، ففي اللغات الأوروبية كثيراً ما يتم التعبير عن الجماهير الغبية، أو بالعربية الغوغاء. ومن جانب آخر يستخدم المصطلح للتعبير عن الحركات الاجتماعية التي تروج لمفاهيم ذات قيمة ثقافية وفكرية عالية مثل العدالة والمساواة وتشكل الرأي العام ومن ثم تطرح نفسها كجماهير ثورية وتنشط كقوة سياسية.

وكثيراً ما تم استخدام مصطلح الجماهير للتعبير عن الناس البسطاء، غير المتعلمين، والطبقات المسحوقة أو عامة الناس، وبتعبير أدق الشعب. ويقف بالضد من هذا المصطلح مصطلح آخر هو الفرد، الذات، المتعلمون أو النخبة.

على المستوى الأوروبي فإن مصطلح الجماهير ارتبط تاريخه بالثورة الفرنسية، ولاسيما حينما زحف الشعب ليحطم سجن الباستيل. وهو مصطلح ارتبط بالخوف السياسي والاحتقار للعادات، والنظم والقواعد الاجتماعية المتعارف عليها، ولنا في العربية توصيف آخر له هو الغوغاء أو الرعاع، علماً أنّ بعض علماء الاجتماع لم يقرنوا ذلك بالتمرد السياسي، والحقد والعنف، بالضرورة، وإنما بمظاهر إيجابية كالأعياد والاحتفالات أيضاً. رغم تشخيصهم سرعة استعداد الجماهير لتقبل الشائعات ونشرها. وهذا ما يدعم رأي بعض علماء الاجتماع بأن الجماهير تخضع لقوانين خاصة بها، فكل فرد ضمن هذا الحشد يشترك مع الآخرين بنبرته ومصالحه وشعوره الجمعي وانفعالاته الجمعية اللاواعية أيضاً.

ويؤكد علماء الاجتماع على أن نشوء ظاهرة التجمعات البشرية كالجماهير لم يحدث في العصور المتحضرة مع النمو السكاني البشري فقط، وإنما، تطور عبر مراحل الأزمات مثل: المجاعات، والأوبئة، والحرب الأهلية، والهجوم الحربي، وغيرها.

ويشير علماء الاجتماع والسياسة إلى أن الجماهير النشيطة هي تلك الجماهير

التي تخط لنفسها مسارها الاجتماعي الديناميكي، بحيث إنها اذا ما عبرت عن حراكها سلبياً فإنه يتجسد في نشر الشائعات، والشقاوات، والمواجهات العنيفة، التمرد والفوضى العنيفة، أما إذا ما عبرت عن ذلك إيجابياً فإنه يتجسد في المظاهرات السلمية، والعصيان المدني، أو المعارضة السياسية ضد الطغيان وصولاً إلى الانتفاضة والثورة، من أجل بناء نظام اجتماعي جديد.

ويتوقف العلماء هنا عند مفهوم الهيمنة التي تمارسها الجماهير ككتلة على الفرد وسحقه للذات الفردية، لاسيما خلال الحروب، من خلال الشعارات الحماسية والوطنية، من جهة، والهيمنة التي تمارسها السلطة على الجماهير، بشكل عام يومياً، من خلال وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري .

إلا أن بعض الآيديولوجيات الثورية كالماركسية والفوضوية تنظر إلى الجماهير كقوة ثورية دائماً، فهي الحاملة للواء الثورة والتغيير، بينما يرى بعض علماء السياسة والاجتماع بأن الثورات والتغيرات الاجتماعية تقودها النخبة دائماً، وإن هذه النخبة تستخدم الجماهير من أجل إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي، أي أن الجماهير هي أداة التغيير وليست قائدة التغيير.

في علم الاتصال نرى أن مصطلح الجماهير يشير إلى مجموعة كبيرة من الناس تأتي من جميع مجالات الحياة ومن مختلف الطبقات الاجتماعية . وهذه المجموعة تتشكل من أفراد يختلفون في مراكزهم ومهنهم وثقافاتهم وثرواتهم، وكل فرد من أفراد هذه الجماهير مجهول الهوية.

والجماهير ليست عائلة أو جماعة متماسكة أو قبيلة، إذ ليس للجماهير تنظيم اجتماعي أو عادات وتقاليد وطقوس أو قواعد ثابتة وموحدة، إنه تجمع لأفراد منفصلين ومتباعدين ومجهولي الهوية، لكنهم متآلفون من ناحية سلوكهم العام . وسلوك الجماهير هو سلوك تلقائي في معظم الأحيان وأصيل لأنه لا يقوم على أساس قواعد وتوقعات مرسومة وموضوعة مسبقاً.

وفي واقع الامر إن مفهوم الجماهير ازداد أهمية بعد دخول البشرية في المرحلة الصناعية، فقد انتزعت الثورة الصناعية الأفراد من مجتمعاتهم المحلية الصغيرة ودفعت بهم إلى المدن، كما أن تقدم وسائل المواصلات وتطور وسائل الإعلام كان من

المتغيرات الهامة التي عملت على إبعاد الناس عن ثقافتهم الأصلية وجماعاتهم المحلية، وجعلتهم يعيشون في عالم جديد وكبير يتسم بالغموض، عالم عليهم أن ينجحوا فيه مهما كان الثمن، لكنه عالم قاس، وموحش، ومخيف، ولا مناص من هذا الخوف والعزلة سوى بالالتحام مع الآخرين.

لكن مع تطور المجتمعات الصناعية، لم يفقد الفرد وحده ذاته وإنما الجماهير ككتلة أيضاً أخذت تفقد خصوصيتها، وتحولت إلى جماهير مستهلكة فقط. وبالتالي فإن هذه الظروف جعلت إنسان العصر الحديث في المجتمعات الجماهيرية يشعر بالوحدة والضياع والقلق، وجعلته يلجأ إلى وسائل الإعلام الجماهيرية كبديل عن الجماعات مثل الأهل والعشيرة التي كان يشعر في اطارها بالاطمئنان والراحة، وكـوسائل تساعده على التخلص من مشاعر التوتر والقلق، بمعنى آخر أثرت وسائل الإعلام على العلاقات الاجتماعية، وعلى سلوك الجماهير.

إننا وفق هذا المفهوم لا نستطيع أن نتصل بالجماهير وإنما نستطيع الاتصال في أغلب الأحوال بالأفراد ضمن الجماعة أو بدونها، بمن يقرأ الجريدة وهو في عزلة نفسية، حتى وإن كان جالساً وسط جمع من الناس، بمن يستمع للإذاعة وهو في سيارته أو في بيته أو أي مكان آخر، وكذا بمن يشاهد التلفزيون.

لكن هذا لا يعني أن المتلقي أو الجمهور سلبي بالمطلق، وفاقد للإرادة، وأنه يستجيب لما تقدمه وسائل الإعلام دون تفكير. فكثيراً ما تكون استجابته متناقضة مع هدف الرسالة التي تصله عبر الوسيلة التي يستخدمها، كما أن الأمور الهامة التي تنشرها أو ترسلها وسائل الإعلام مثل جرائم القتل والجرائم الاخلاقية أو التغيرات السياسية تدفع الجمهور أو الأفراد إلى النقاش حولها، حتى وإن كان الأفراد قد تعرضوا لهذه الرسائل الإعلامية منفردين، فقد يكون الفرد وحيداً من الناحية الفيزياوية عند استلامه للرسالة لكنه نفسياً في صحبة الآخرين، عبر الوعي واللاوعي الجمعي.

عموماً، إن الاتصال الجماهيري، من خلال تركيب هاتين الكلمتين، يعني تلك العلميات التي تقوم بها هيئات ومؤسسات كبيرة تستخدم الاجهزة والآلات التي يمكن بواسطتها انتاج الرسائل العامة ونقلها إلى جماهير غفيرة ومتعددة .

ويقسم علماء الاتصال **وسائل الاتصال الجماهيري** إلى ثلاثة أنواع هي:

الوسائل المقروءة والوسائل المرئية المسموعة، والوسائل المسموعة

وإذا ما كانت **الوسائل المقروءة**، والتي هي اليوم تتجسد في الجريدة والمجلة والكتاب، فإنها سابقاً كانت تتجسد في الرقم الطينية، ورسائل البردي، والمسلات الحجرية، والكتابة على جدران المعابد، والجرائد الحائطية، والنقود، وغيرها من الوسائل التي عرفتها البشرية على مر تاريخها.

أما الوسائل **المرئية المسموعة**، والتي تتجسد اليوم في السينما والتلفزيون، وتسجيلات الفيديو والأقراص المرئية المسموعة المدمجة، فإنها سابقاً، كانت تتجسد في الكتابة الهيروغليفية، وفي الرسوم على الجدران وفي العروض الدينية والطقوس والشعائر والتشابيه، والعروض العسكرية والمهرجانات التمثيلية والفنية التي كانت تقدم في العالم القديم، والتي رأينا شواهد لها في جميع الحضارات البشرية.

وفيما يخص **الوسائل المسموعة** والتي تشمل اليوم الإذاعة والتسجيلات والأشرطة والإسطوانات والكاسيتات، فإنها في العالم القديم كانت تتجسد في الخطابة، ومواعظ الكهان، والمنادي المتجول في الشوارع والساحات العامة ليذيع أخبار السلطة، وفرماناتها، أو أي إجراء يجب على الناس معرفته، وفي مهرجانات الشعر، ورواية الحديث والأخبار.

لكن ما الفرق بين الاتصال الجماهيري والإعلام؟

إن استعراضنا السريع بين لنا هنا بأن الاتصال الجماهيري عام وشامل بينما الإعلام عام وليس شاملاً، إن الإعلام ينحصر في وسائل الإعلام أو الاتصال المقروءة والمرئية والمرئية-المسموعة، بينما وسائل الاتصال الجماهيري أشمل من ذلك، فإلى جانب وسائل الإعلام المعروفة، هناك أيضاً: اللقاءات والندوات والبريد الالكتروني والانترنيت واجهزة الاتصال السلكية واللاسلكية والتليفون، لوحات الإعلانات، الاجتماعات، الزيارات، الدعوات الرسمية والاجتماعية، المؤتمرات الصحافية، المجلات السنوية، المعارض والواجهات، الكتيبات، والمسابقات الصحفية والإخبارية، التقارير السنوية، والجرائد الحائطية،الملصقات الجدارية، الحفلات، الخطب، المقابلات، المحاضرات، الحلقات الدراسية، الهاتف، البرامج الإذاعية، الصور، المقابلات التلفزيونية، المتاحف، الرسوم البيانية والكاريكاتير، والأفلام الوثائقية وغير ذلك.

الإعلام والإعلان

الإعلام هو رسالة فكرية ذات مضامين متباينة وأهداف متعددة تبعاً لتلك المضامين التي تستهدف مخاطبة الإنسان عبر وسائل اتصال متنوعة، مقروءة، ومسموعة، ومرئية ومسموعة. بينما الإعلان، حسب تعريف كوتلر، هو شكل من الاشكال غير الشخصية للاتصال، يجري عبر وسيلة اتصال متخصصة، مدفوعة الأجر، وبواسطة جهة معلومة، للترويج لسلعة أو خدمة أو فكرة معينة، ويتوجه إلى جمهور مستهدف ومرتبط بالعملية التسويقية. بينما يقدم د. محمد فريد الصحن في كتابه: \الإعلان، منشورات الدار الجامعية، الإسكندرية، 2000 تعريفاً شاملاً وموسعاً للإعلان وفي نقاط متعددة، وهي:

1. **إن الإعلان نشاط غير شخصي،** بمعنى أنه ليس هناك اتصال مباشر بين المعلن والمعلن إليه. فالرسالة والمعلومات التي تحتويها تنقل بصورة غير مباشرة من خلال وسيلة معينة وهذا يفرق بين الإعلان والبيع الشخصي والذي يقوم على الاتصال المباشر بين البائع والمشتري.

2. **إن الإعلان كوسيلة للاتصال يُعتبر مزدوج الإتجاه.** بمعنى أن المعلن لا يهدف فقط أن يقوم بتوصيل المعلومات إلى المجموعات المختلفة وإنما يريد أن يتأكد من أن هذه المعلومات قد وصلت بالطريقة والكيفية المستهدفة، ويتم ذلك عن طريق معرفة ردود فعل المستهلكين أو الأطراف محل الاتصال عن الرسالة الإعلانية، وهو ما يعرف بالمعلومات المرتدة.

3. **إن الهدف من الإعلان متعدد الأغراض.** فقد يكون الهدف هو توفير المعلومات للمستهلك والتأثير عليه بطريقة غير مباشرة، أو قد يكون الهدف هو إقناع وإغراء المستهلك على اقتناء السلعة وتفضيلها على السلع الأخرى. وقد يتضمن الإعلان فكرة الترويج عن المنظمة أو الشركة دون منتجاتها.

4. **أهم ما يميز الإعلان هو وضوح المعلن،** مما يمّكن من معرفة طبيعة الرسالة الإعلانية وتميزها عن باقي الرسائل الإعلانية الأخرى.

5. **إن الإعلان هو جهد مدفوع القيمة.** بمعنى أن المعلن يقوم بدفع تكاليف الإعلان إلى الجهة التي ستتولى توصيل المعلومات إلى القطاع المستهدف وهو ما يميز الإعلان عن غيره من الأنشطة.

كما أن الإعلان لا يكتفي بوسائل الاتصال الجماهيري التي تسمى وسائل الإعلام، وإنما يستخدم وسائل اتصال جماهيري أخرى مثل البريد الالكتروني، الملصقات، اللوحات المضيئة، اللوحات المنقوشة، التوزيع اليدوي، الحملة الترويجية وغيرها. ومن ناحية أخرى فإن الإعلان هو أحد مصادر التمويل الرئيسة لوسائل الإعلام.

أما العالم الألماني نيكولاس ليمان في كتابه: واقع وسائل الاتصال الجماهيري- بالألمانية فهو ينظر بشكل نقدي للإعلان قائلاً: إن من بين جميع مجالات الاتصال الجماهيري يُعد الإعلان ظاهرة ملغزة. إذ كيف يمكننا أن نعتبر أعضاء المجتمع أغبياء لهذه الدرجة بحيث يتم دفع المبالغ للإعلانات من أجل أن نؤثر في قناعاتهم كي يؤكدوا غباء الآخر المعلن؟.. إن الإعلان يسعى إلى تأكيد الهيمنة، ويأخذ على عاتقه خطيئة موت وسائل الإعلام ويقوم بهذه اللعبة بأوراق مكشوفة.

مراجع الفصـل الأول

بالعربية:

1. ريجيس دوبريه، محاضرات في الإعلام العام ـالميدلوجيا.
2. د. جيهان أحمد رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993.

بالألمانية:

1. مصطلحات الاتصال الجماهيري

1. *Publizistik Massen Kommunikation*- Fischer Verlag- Frankfort am Mein 2002.
2. Klaus Merten: *Einfürung in die Kommunikationswissenschaft* ß LIT ß Münster 1999.
3. Nikals Luhmannö Die Realität der Massenmedien. 3 *Auflage VS Verlag für Sozialwissenschaftten*. Wiesbaden 2004.

الفصل الثاني

مفهوم الدعاية ونماذجها

يفهم المرء بشكل عام تحت مصطلح **الدعاية**، التي يطلق عليها في اللغات الأوروبية لفظ **بروباغاندا**، تلك الرسالة الموجهة والمعدة سلفاً وبشكل مقصود من أجل التاثير في أفكار وأفعال الآخرين فرداً أو جماعة وتوجيههما نحو هدف محدد. وقد تكون المعلومات التي تتضمنها الرسالة صحيحة أو خاطئة، ولكنها في كل الأحوال تكون معلومات موجزة ومكثفة، ناقصة وغير شاملة . ويمكننا أن نرصد ذلك عندما تقدم الأحزاب أو المنظمات السياسية نفسها، أو حينما تقوم الشركات بالترويج لنفسها أو لمنتوجاتها.

جذر المصطلح

صحيح أن كلمة **الدعاية ـ البروباغاندا** كانت تحمل سمات دينية عند ظهورها في كل اللغات إلا أن ماقصد بها باللاتينية، له الاَن مرادف معاصر هو **التبشير الديني** والمقصود به النشاط الديني المسيحي، وكذلك وجود المرادف العربي للنشاط الديني الإسلامي ألا وهو كلمة **الدعوة**. وكما يذهب د. صالح أبو إصبع فإن كلمة دعاية صارت مرتبطة بالجانب السياسي أكثر، لكن الاستخدام اليومي لها قربها من مفهوم الإعلان، وربما سبب ذلك هو كون الأساليب المستخدمة في الدعاية والإعلان مشتركة . وكما يذهب د. صالح أبو إصبع فإن مفهوم الدعاية من المفاهيم التي لم يتم الاتفاق عليها عند الباحثين، فالباحث ليونارد دوب (L.DOOB) يعرف الدعاية بأنها محاولة تأثير في الشخصيات للسيطرة على سلوك الافراد، في مجتمع ما وفي وقت معين، لتحقيق أهداف تعتبر غير علمية أو مشكوك في قيمتها بينما يقدم بروان (BROWN) تعريفه للدعاية بأنها محاولة لإقناع الاَخرين في قبول معتقد معين بدون إعطاء أي دليل ذاتي أو أرضية منطقية لقبوله سواء كان هذا موجوداً أم لا.

أما الباحث المعروف هارولد لازويل الذي يعد مؤسس الاتجاه السياسي في بحوث الاتصال فقد عرّف الدعاية في كتابه: الدعاية والنشاط الدعائي بأنها التعبير المدروس عن الآراء أو أفعال أفراد أو جماعات أخرى، وذلك من أجل أهداف محددة مسبقاً ومن خلال تحكم نفسي، ويقول في موضع آخر: "ليست القنابل أو الخبز هي الوسائل النموذجية للدعاية، وإنما الكلمات والصور والأغاني والاستعراضات والحيل الأخرى المتعددة، فالدعاية هي الاحتيال عن طريق الرموز".

وكما يرى الباحث جاك أيلول (ELLUL) فإنه نظراً لعدم وجود تعريف دقيق للدعاية فيفترض أن نحلل خصائصها الدعائية كظاهرة اجتماعية، ولذا فإنه رأى بأن الدعاية بمعناها الواسع تشمل الحقول التالية:

1ـ **العمل النفسي (psychological action)**: حيث يسعى الدعائي إلى تعديل الاآراء بطرق سيكولوجية صرف.

2ـ **الحرب النفسية (psychological ware fare)**: وهنا يتعامل الدعائي مع خصم أجنبي ويسعى إلى تحطيم معنوياته بأساليب نفسية ومنطقية ومن ثم يبدأ الخصم بالشك بمعتقداته وأفعاله .

3ـ **إعادة التعليم وغسل الدماغ (RE-Education & brain washing)**: وهي طرق معقدة لتحويل الخصم إلى حليف.

4ـ **العلاقات العامة والإنسانية (public & human relations)**: وهو يرى أنه يجب إدخال العلاقات العامة ضمن الدعاية لأنها تسعى إلى تكييف الفرد مع المجتمع وتجعله منسجماً معه وهو من أهداف الدعاية.

إلا أن مايجمع بين معظم تعريفات الدعاية هي أنها، كما يذهب الباحثان د. هاني الرضا و د. رامز عمار في كتابهما المشترك: الرأي العام والإعلام والدعاية فن إقناع الآخرين بأن يسلكوا في حياتهم سلوكاً معيناً ما كانوا ليسلكوه بدون تلك الدعاية.

ولم يكن المصطلح يحمل معنى سلبياً. إلا أن مضمون مصطلح الـ **بروباغاندا** كوسيلة للإقناع السياسي قديم جداً قدم الانظمة السياسية في التاريخ، بالرغم من أن المصطلح استخدم لأول مرة في علم الاتصال خلال القرن التاسع عشر.

المنظر الإعلامي الألماني كلاوس ميرتن يعود بأصل مفهوم **الدعاية** إلى أرسطو

في كتابه: الخطابة، علماً أنّ الكثير من قصص العهد القديم وتعاليمه يمكن تفسيرها كنصوص دعائية، فهي تحتوي على كل ما يمكن أن تحمله الدعاية من مضامين ورسائل وأهداف، فهي تقدم التبريرات وتمنح الشرعية لأية أفعال عدوانية ضد المخالفين في الرأي والعقيدة والجنس والقومية، كل ذلك باسم **الإرادة الإلهية وشعب الله المختار**. وفي المرحلة الإغريقية كانت الدعاية تنحصر في السياسة الداخلية لإقناع الخصوم السياسيين والمفكرين، بينما كانت في السياسة الخارجية تعني خلق صورة للعدو من أجل توحيد الصف الشعبي من خلالها والاستفادة في تأجيل الكثير من المطالب الملحة للشعب، ومن أجل منح الشرعية للحروب ولتحقيق الأطماع التوسعية وإقامة الامبراطوريات. فالامبراطورية الرومانية قامت بدعم كبير وهائل من العمل الدعائي، والهيمنة والاحتلال والانقلابات السياسية جميعها تبحث عن الشرعية وعن التمويل ولا يمكن ذلك بدون الدعاية.

أما في القرون الوسطى، وبالتحديد في العام 1079 حينما دخل المسلمون إلى القدس فاتحين، ثار القياصرة والباباوات والأمراء في أوروبا ضد ذلك، وفي العام 1095 بدأت الحروب الصليبية، حينها أطلق البابا أوربان الثاني خطبة دعائية للفرسان داعياً إياهم للتوجه نحو الأرض المقدسة وتحريرها من المسلمين.

لكن المصطلح الحديث في اللغات الأوروبية **بروباغاندا**، يعود إلى فترة حرب الثلاثين عاماً التي شهدتها أوروبا، وألمانيا بالتحديد، أي ما بين الأعوام 1618 - 1648، والتي يسميها فريدريك انجلز **بحرب الفلاحين**، والتي حدثت نتيجة الانشقاق التاريخي في الكنيسة الكاثوليكية بتمرد مارتن لوثر على الكنيسة محاولاً إصلاحها دينياً ودنيوياً، مما أدى إلى نشوب الحرب بين الشمال والجنوب في أوروبا، وخوفاً من انتشار أفكار مارتن لوثر تشكلت لجنة كنسية للدعاية، كان ذلك في العام 1622. ويؤكد البروفيسور كلاوس ميرتن بأنه لم تكن هناك أهداف لنشر افكار خاصة، وإنما كانت هناك أوراق توزع تتهم الطرف المقابل بأنه مشعوذ وأنه هرطوقي ومارق على الدين. إلا أن ظهور الطباعة واكتشاف المطابع أحدث قفزة هائلة في العمل الدعائي حيث صار توزيع الأوراق والكتب ليس في شتم الخصم فقط وإنما في نشر الأفكار والمبادىء والتعاليم الخاصة أيضاً.

الثورة الفرنسية منحت مصطلح **البروباغاندا** أو **الدعاية** بالعربية، بعداً جديداً،

حيث صار يفهم بمعنى **التنوير**، كما أنها منحت الصحافة سلطة جبارة في التأثير على الجماهير، ما دفع السياسيين لاستخدامها كوسيلة أساس في الصراع السياسي. ولم يكن المصطلح يحمل معنى سلبياً. إلا أن مضمون مصطلح **البروباغاندا** كوسيلة للإقناع السياسي قديم جداً قدم الأنظمة السياسية في التاريخ.

إن الاستخدام المعاصر لمصطلح الدعاية حديثاً جرى في أميركا وبريطانيا في بدايات القرن العشرين وبالتحديد في الحرب العالمية الأولى، حينما دعا الرئيس الاميركي ويلسون لجنة دعائية ساهم في عضويتها كبار المفكرين والمنظرين الأكاديميين أمثال: جون ديوي، وفالتر لبمان، وأدوارد بيرنايس، كذلك حينما تأسست في بريطانيا وزارة للدعاية التي أخذت على عاتقها مهمة تحريض الشعب الأميركي ضد الألمان. وقد نجحت في ذلك نجاحاً عظيماً. وألف فالتر لبمان بعد ذلك كتابه الشهير: نظرية الديموقراطية التي كانت تؤكد على أن الشعب يتألف من طبقتين، الأولى: **طبقة المتخصصين** الذين يمثلون مصالح الأكثرية ويقررون عنهم، والطبقة الأخرى هي: **طبقة الأكثرية الغالبة**، الذين نتيجة لنقص معارفهم تركوا للمختصين إمكانية القرار مكانهم. ونتيجة لمثل هذه الدراسات والبحوث قام المفكر الألماني فيرديناند تونيز بإصدار كتابه القيم: في نقد الرأي العام. ويعد كتاب الدعاية لأدوارد بيرنايس من أهم الأعمال الفكرية في ما بعد الحرب العالمية الأولى.

لكن **الدعاية** الشيوعية كما يفهمها **لينين** هي **التحريض**، وإن الداعي من خلال عمله الدعائي يشعر بنفسه معاصراً للاحداث، ومن هنا أولت السلطة السوفياتية السابقة الدعاية اهتماماً استثنائياً، بحيث كانت تدير أبصارهم عن الكثير من عيوب واقعهم وتجعلهم مقتنعين بها. لكن المنظرين يفرقون بين **الدعاية** و**التحريض**، حيث إن التحريض هو تقنية إعلامية تركز عادة على القضايا الآنية التي لها علاقة بمصالح الناس المباشرة وبالمنفعة الاجتماعية في اللحظة المحددة وفي الوضع المحدد بطريقة انفعالية وعاطفية، وذلك من أجل توجيه مشاعر الناس وعواطفهم بشكل عفوي نحو الهدف المنشود. بينما الدعاية على العكس، تسعى إلى تأثير طويل الأمد وليس مؤقتاً وبمصداقية سياسية من أجل تأسيس وعي سياسي جديد من خلال مضمون الدعاية وشكلها الذي يستمد طاقته من ايديولوجيا معينة. النازيون أعطوا الدعاية والتحريض

دوراً كبيراً في عملهم السياسي، حتى إنهم أسسوا لذلك وزارة سميت بوزارة الدعاية والإعلام الجماهيري، وكانوا يفهمون الدعاية كتحريض.

من الناحية النظرية فإن كلمة الدعاية تستدعي فهماً غير دقيق وموقفا سلبياً، فقد تكون المعلومات الموجودة في الدعاية صحيحة وقد تكون كاذبة، لكن في الحالتين فإن المتلقي اليوم لا يثق بها وينظر اليها باعتبارها قرينة للكذب.

هارولد لاسويل، 1902–1976، أحد الآباء في تاريخ تأسيس علم الاتصال والإعلام يعرف **الدعاية** كأحد أهم المفاهيم في علم الاتصال، والذي تنضوي تحته ظواهر أساسية في الاتصال مثل الإعلان والعلاقات العامة. وفي الوقت نفسه يعتبرها نشاطاً اتصالياً تحريضياً واضحاً ومباشراً. فهو لا ينظر إلى **الدعاية** باعتبارها حقلاً للنص وللإشارات وإنما وضعاً وفعلاً اتصالياً تطلق فيه الأهداف.

المنظر الألماني البروفيسور كلاوس ميرتن يعرّف **الدعاية** مثل لاسويل، باعتبارها فعلاً وعملية اتصالية، رسالتها ومضمونها أشياء اساسية تسعى في النهاية إلى الهيمنة على المتلقي.

النظرية النقدية

جميع ممثلي النظرية النقدية من أدرنو وهوركهايمر وصولاً إلى هابرماس، وإينسينسبيرغر، وبروكوب، ومونخ، يؤكدون بأن السلطة السياسية تؤكد سلطتها من خلال هيمنتها على الفعل والممارسة التقنية وعلى المنظومة التقنية لأجهزتها. السيادة تتجسد في الأجهزة الإدارية، فالرأسماليون حسب مفكري النظرية النقدية يفقدون خصوصيتهم وهويتهم كقوى مسؤولة ومباشرة، ويمكن رصد هيمنتهم من خلال الأجهزة البيروقراطية، لكن السلطة لا يمكن أن تتجسد من خلال المؤسسات والدولة فقط وإنما أيضاً من التأثير البشري المتجسد في تفاصيل الحياة اليومية.

فمن خلال الإعلان، والعلاقات العامة، ووسائل الاتصال الجماهيري، يجد الإنسان العادي نفسه منقاداً ومتأثراً دون إرادة منه، كي يكبت حاجته للتحرر من الاستغلال والاضطهاد، ومن أجل تدجينه بحيث يمكن تقبل العبودية الاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها، وبالتالي يفقد روح وإرادة المعارضة. وبتعبير آخر يمكن **أتمتة** الجمهور، وإيقاظ الروح الفردية والانعزالية فيه، بحيث يبتعد عن النقاشات

السياسية مع الآخرين، ويبتعد عن مشاكسة الأقوياء. وإذا ما كان هربرت ماركوزة قد تحدث في كتابه: الإنسان ذو البعد الواحد - بالألمانية عن العبودية الديموقراطية في مجتمع ذي بعد واحد، فإننا نجد نعوم تشومسكي يتحدث عن الدعاية الديموقراطية المرعبة.

نموذج الدعاية عند تشومسكي

نعوم تشومسكي مثل أقرانه من مفكري النظرية النقدية أمثال أدرنو، وماركوزة وفروم الذين يؤكدون بأن النظام الإعلامي هو ماكنة دعائية جبارة، ينظر إلى الدعاية باعتبارها وسلية للهيمنة، كمؤثر آيديولوجي، بغض النظر عن الأسلوب والوسيلة التي تصل بها إلى مقاصدها.

في كتابيه الشهيرين: الاقتصاد السياسي لوسائل الإعلام الذي كتبه مع ادوارد هيرمان، وهيمنة وسائل الاتصال يقدم تشومسكي نظرة جديدة إلى عالم وسائل الاتصال الأميركية، ويقدم نموذجه حول علاقات وتداخلات وسائل الإعلام. فهو يؤكد بأن وسائل الإعلام الاميركية لا تخضع لأية رقابة مباشرة من الدولة إذا ما استطاعت أن تحقق رقابتها الذاتية. ففي كتابه: هيمنة وسائل الاتصال يقدم تشومسكي **نموذج الدعاية** باعتباره نموذجاً وظيفياً لوسائل الإعلام يكشف عن المصالح المالية والسلطوية المتشابكة مع السلطة السياسية للدولة. فنموذج الدعاية يخلق شروطاً لثلاثة مستويات مختلفة:

1. **شروط المستوى الأول تمس وظائف وسائل الاتصال.**
2. **شروط المستوى الثاني تمس المناقشات والتقييمات حول علاقات وسائل الاتصال.**
3. **شروط المستوى الثالث تمس ردود الافعال على البحوث حول سلوك وسائل الإعلام.**

النتيجة العامة لكل مستوى من هذه المستويات تؤكد بأن المعلومات التي تضخ في جميع وسائل الاتصال تخدم حاجات السلطة المستقرة. ومن أجل أن يجسد تشومسكي رؤيته حول نموذج الدعاية فإنه يستخدم مصطلح **المدخل**، وهو يرى خمس مصاف (فلترات) تقود وسائل الإعلام.

المدخل الأول: هيمنة قلة قليلة من القوى المالية على أكبر المؤسسات الإعلامية في أميركا، فهو يجدول أكبر المؤسسات من ناحية القدرة المالية، والتأثير، والسمعة والصيت إلى أربع وعشرين مؤسسة، بينها قنوات التلفزة الوطنية، والصحف، ودور نشر الكتب والمجلات، والمؤسسات التلفزيونية الخاصة جداً، وكل هذه المؤسسات هي التي تسيطر على السوق الإعلامية ليس في الولايات المتحدة فحسب وإنما تؤسس للمشهد الإعلامي العالمي كله وتهيمن عليه.

المدخل الثاني: المعلنون، ليس قارىء الجريدة أو المستمع للراديو هو المستهلك الأساس لمنتوجات وسائل الإعلام، وإنما المعلنون، الشركات المعلنة، والإعلان، الذين تتوجه إليهم وسائل الإعلام لتلبية رغباتهم. فالأموال المخصصة للإعلانات بحد ذاتها تشكل أكبر تحد، وأكبر إغراء، وأكبر قوة أمام وسائل الإعلام، فهي التي تحدد بقاء المؤسسة الإعلامية أو زوالها من سوق الإعلام.

المدخل الثالث: مصادر الأخبار القيمة والجادة. فمن أجل إشباع حاجات الجمهور المتلقي اليومية للأخبار تضطر وسائل الإعلام إلى إيجاد تيار متدفق وغير منقطع من الأخبار المختلفة، لاسيما الأخبار التي لها علاقة بالسلطة وبالنخب السياسية والاقتصادية. ومن هنا فإن على وسائل الإعلام أن تكون قريبة من مصادر الخبر السياسي والاجتماعي، وقريبة من النخب السياسية والاقتصادية، وبالتالي فإنها، ومن أجل ضمان تدفق الأخبار إليها، تجد نفسها بإرادتها أو دون إرادتها تهادن هذه الأجهزة، وتتحول بالتالي إلى بوق لها.

المدخل الرابع: التنظيم الاستراتيجي، وهذه المصفاة تكون نشطة في حالات خاصة فقط. فحينما تمر إحدى وسائل الإعلام بظروف مالية صعبة، ليس أمامها سوى التوجه إلى المحافظين في السلطة لتمويلها ومد يد المساعدة إليها أو من خلالهم إلى إيجاد مصادر مالية أخرى، والتي تنعكس بلا شك على سياسة وسيلة الإعلام وأدائها المهني وخطابها الإعلامي.

المدخل الخامس: العداء للشيوعية والإرهاب كدين جديد للدولة. فلقد حولت وسائل الإعلام قضية العداء للشيوعية إلى أيديولوجية وعقيدة، بحيث صار أي موقف معادٍ لهذه النظرة وكأنه عداء للدولة والوطن وخروج على التقاليد وجريمة وطنية، ومنذ سقوط الاتحاد السوفياتي صارت وسائل الإعلام الأميركية تبحث عن صورة لعدو

جديد، فمرة هو الإسلام ومرة هو الإرهاب وباسميهما، حقاً أو باطلاً، تدجن وسائل الإعلام عقل وروح المتلقي الغربي.

من هنا، فإن تشومسكي لم يختلف مع الطروحات الكلاسيكية لمفكري المدرسة النقدية في أن وظيفة وسائل الإعلام داخلياً هي ترويض المتلقي وكبت مشاعره المعترضة وتدجين العبودية وتجميلها بحيث تصير مقبولة، وفي الخارج تصنع عدوًا لها، تهيء الناس وتوجه مشاعر الخوف لدى الجمهور المتلقي بحيث يتفق مع أي إجراء تتخذه السلطة فيما بعد. كما يتضح، واعتماداً على فهم المدرسة النقدية، بأن الدعاية هي جوهر العمل الإعلامي، رغم أن الأداء الدعائي نفسه يتخذ أشكالاً وتوصيفات متعددة سوف نقف عندها أيضاً.

الدعاية

بالرغم من أن مفكري المدرسة النقدية الألمانية، وفيما بعد الأميركي نعوم تشومسكي، كما أوضحنا ذلك، قد فهموا كل المنظومة الإعلامية، في أي زمان ومكان كانت، بأنها ليست إلا منظومة دعائية للطبقات الحاكمة، إلا أن هذا الفهم ظل على المستويات السياسية، الفلسفية والأيديولوجية فقط، ولم ينسحب على فهم شكل وآلية الدعاية باعتبارها مجملاً لرسالة إعلامية خطيرة ذات خصوصية في علم الاتصال والإعلام والعلاقات العامة.

علماء الاتصال بل وحتى علماء الاجتماع والسياسة، توقفوا طويلاً أمام مصطلح الدعاية، ولاسيما أمام **الدعاية السياسية،** فعرفوها بأنها فعل ونشاط بشري، فردي أو جماعي، منظم وهادف لتوصيل معلومة ما أو آيديولوجية ما، وبكل الوسائل المتعددة والمتاحة، وكثيراً ما تكون في الحقل السياسي. والدعائي هنا لديه هدف واضح ومحدد هو أن يؤثر في الأداء الاجتماعي وفي أفكار وتصورات الآخر، بغض النظر عن صحة أو خطأ المعلومات التي تستخدم لتحقيق هذا الهدف.

وكثيراً ما يتم الخلط بين الدعاية والإعلان الذي هو في الجوهر مفهوم اقتصادي، بالرغم من أنه في الدعاية كثيراً ما يتم استخدام المفاهيم الاقتصادية مثل السوق الاجتماعية. وإذا ما كان توضيح الاختلاف في المصطلح سهلاً ما بين الدعاية و الإعلان، فإن مثل هذا التوضيح ليس سهلاً ما بين الدعاية والإعلام، من حيث أن

أية رسالة لها هدف محدد سلفاً، وأن هذه الرسالة لونت بذاتية المرسل وإرادته، فالرسالة الموضوعية الوحيدة، والاتصال البشري الموضوعي الوحيد هو ذلك الاتصال الذي ينطلق من موقع ذاتي، والذي يحاول المرسل فيه أن يكون محايداً وأن تكون رسالته ممتلئة وكاملة بالمعلومات. فـالإعلام اصطلاحاً (information) وهو مصطلح لاتيني فعله (informare) يعني التشكيل أو البناء أو إعطاء صورة ما، إلا أن معناه في علم الاتصال هو مجمل إنموذج مادي أو طاقة فعلية يتضمن معلومات أو إخباراً أو معرفة ما عن ظاهرة ما أو حدث ما وتقديمها من مختلف الجوانب.

أما الدعاية أو كما تلفظ في اللغات الأوروبية المعاصرة بروباغاندا فمشتقة من لفظ لاتيني يعني: التوسيع، والنشر، الدعوة، الزرع أو نثر البذور. واعتماداً على هذا المفهوم استخدمها البابا غريغوري الخامس عشر في العام 1622 حينما أسس لجنة يسوعية لنشر العقيدة المسيحية، وكانت مهمتها تبشيرية. ومن هنا انتشرت هذه الكلمة في اللغات الأوروبية باعتبارها توازي معنى التبشير والدعوة لعقيدة أو فكر ما، رغم أنها انحصرت في مجالي السياسة والفن أكثر من غيرهما. لكن وكما أوضحنا فإن الدعاية كانت موجودة كنشاط اتصالي منذ القدم، ويقدم العلماء الأوروبيون مثال التوراة كأفضل إنموذج للدعاية، فهناك يتم توحيد كل العناصر اللازمة للدعاية الجيدة، مثل التبرير ومنح الشرعية للأفعال والأفكار المتناقضة عبر تفسير وتقسيم الإرادة البشرية إلى إرادة للخير وأخرى للشر، وتقديم كل ما يمكن من حجج وأساطير وأحداث لتقديم **شعب الله المختار**، بل ويبدأ من أيام الخلق الأولى مروراً بالعصور الحجرية والنحاسية والطوفان وظهور الأنبياء وقصص التيه في صحراء سيناء، وتكوين دولتي يهوذا وإسرائيل، ثم سنوات التيه والأسر البابلي، كل ذلك يعتمد على حشد هائل من الأساطير والأحكام والتبريرات، والمنظومات الأخلاقية والقيم الدينية.

إلا أن علماء الاتصال يفسرون **الدعاية** ويحللونها من جوانب مختلفة، من حيث الألوان، والمصادر، والوظائف، والشروط والوسائل.

أنواع الدعاية

الدعاية عملية اتصالية كاملة نجد فيها **الدعائي/المرسل/والرسالة** ومضمونها، والجمهور المتلقي ووسيلة الاتصال والتأثير، وهي من أهم النشاطات الإعلامية التي ميزت الدولة الحديثة، وإذا كانت **الدعاية** كفن من فنون الترويج لفكرة أو رأي أو

موقف أو مذهب، بسيطة في أول تطور المجتمعات البشرية فإنها تعقدت فيما بعد ولاسيما بعد نمو المجتمعات البشرية وظهور المصالح الدولية وتطور وسائل الاتصال، لذا يمكن إدراك الدعاية وأبعادها من خلال تقسيمها إلى مجموعة من التقسيمات.

* أنواع الدعاية من حيث نشاطها

هنا نحاول التفريق بين أنواع الرسائل الدعائية حيث تنقسم الدعاية من حيث نشاطها إلى سبعة أنواع هي :

أولاً : الدعاية السياسية (political propaganda)

وكما هو واضح من إسمها فهي تلك الدعاية التي يكون مضمون رسالتها سياسياً. وهذا النوع من الدعاية يضم الأساليب التي تستخدمها الحكومة أو الحزب، أو الإدارة، أو جماعة الضغط بهدف التأثير لتغيير سلوك الجمهور وموقفه السياسي. وقد تكون هذه الدعاية استراتيجية أو تكتيكية، فالدعاية الاستراتيجية تنشغل بوضع الخطوط العامة وأنساق الجدل وترتيب الحملات الدعائية، أما الدعاية التكتيكية فتسعى للحصول على نتائج فورية في إطار عملها مثل المنشورات أثناء الحرب واستخدام مكبرات الصوت لتحطيم معنويات العدو ودعوته للاستسلام الفوري. وهناك ثلاث صور رئيسية للدعاية :

- **الدعاية البيضاء**
- **الدعاية الرمادية**
- **الدعاية السوداء**

1 ـ الدعاية البيضاء

وهي الدعاية الواضحة الشفافة والتي يمكن الدفاع عن مضمونها بحجج مقنعة فهي تقوم على أسس الحق والحرية والمبادئ الإنسانية كالدعاية لحقوق الإنسان والحفاظ على البيئة ومحاربة الطغيان ومساندة القضايا التي تتوافق مع قيم العدل والديموقراطية والشرعية، وتسمى هذه الدعاية **بالدعاية المكشوفة (overt propaganda)** أيضاً، أو **الدعاية المباشرة (Direct propaganda)**.

2 ـ الدعاية الرمادية

وهي دعاية تمتلك قوة الإقناع والتوجيه. وهي في خطابها وعناصرها تخفي أموراً غير تلك التي تعلنها، غير أنه من الممكن الوقوف على غايتها الحقيقية وذلك من خلال التدقيق في أهدافها وطبيعة الجماعات أو القوى التي تقف وراءها وبالتالي فضحها والكشف عن غايتها الحقيقية.

3 ـ الدعاية السوداء

وهي دعاية خفية تقترب من الشائعات المجهولة المصدر، هذه الدعاية تقوم بها أجهزة المخابرات والعملاء السريون. وهذه الدعاية تنمو وتتوالد بطرق خفية، وهي تتداخل مع حرب الشائعات والحرب النفسية التي تنشط خلال الحروب، وتسمى هذه الدعاية **بالدعاية المستورة** أو **الدعاية غير المباشرة** **(covert propaganda)** أو **(indirect propaganda)**.

ثانياً : الدعاية الاجتماعية

وكما هو واضح من تسميتها فهي تلك الدعاية التي يكون مضمون رسالتها اجتماعياً. فهي دعاية تسعى إلى أن تؤثر في أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع وشرائحه لتشكل سلوكهم وقناعاتهم وفق نمط اجتماعي محدد. ويمكن أن نأخذ مثال ذلك: نمط الحياة الأميركية الذي بدا مهيمناً على الساحة الدولية، فمن خلال آلية الإعلام الأميركية تم تسويق نمط الحياة الأميركية إلى العالم أجمع، فتأثرت به الكثير من الشعوب وتبنته بوعي أو بدون وعي، وهذا ما يطلق عليه بأمركة العالم.

وكما هو واضح فإن ظاهرة الدعاية الاجتماعية هي أكثر صعوبة، من حيث الاستيعاب والمواجهة والرفض، من الدعاية السياسية لأن هذه الدعاية معنية أساساً بالآيديولوجية من خلال سياقها الاجتماعي، فمشروعها اجتماعي وليس سياسياً.

ثالثاً: الدعاية الدينية (religions propaganda)

وربما كان هذا النوع هو من أقدم أنواع الدعاية التي عرفتها البشرية. وكما هو واضح فإن هذه الدعاية تهدف إلى تحويل الناس من معتقداتهم الدينية إلى معتقد آخر، أو إرشادهم إلى الالتزام بفرائض دين ما أو مذهب أو عقيدة ما. وفيما يخص الدين

الإسلامي فإن هذا النوع من الدعاية لنشر الدين الإسلامي يعرف بإسم الدعوة، كما يعرف النشاط الدعائي للدين المسيحي باسم التبشير، علماً أن مصطلح الدعاية استخدمه الرسول ﷺ في إحدى رسائله لإحدى الشخصيات بقوله في سياق رسالته: أدعوك بدعوة الإسلام.

رابعاً: الحرب النفسية (psychological warfare)

الحرب النفسية في الجوهر هي نوع من أنواع الدعاية. وهي تلك الدعاية التي تنشط أثناء الحرب وتستهدف إضعاف الروح المعنوية عند الخصم، والسعي إلى إهتزاز ثقته بنفسه وقيادته، وخلق حالة الشك بين أفراده. وقد تنشط الحرب النفسية أثناء فترة الانتخابات الرئاسية في البلدان التي تمارسها، وقد تمارس أحياناً على المستوى الفردي، ولكن في جميع الأحوال فإن أهدافها تبقى نفسها وهي: إضعاف الروح المعنوية للخصم وبث الشك والقلق في خططه وخلخلة إمكانيات دعمه. وسنتوسع في الحديث عنها بشكل مفصل لأهميتها.

خامساً: الدعاية التجارية (commercials propaganda)

ويمكن أن يطلق مصطلح آخر على الدعاية التجارية وهو الإعلان. وكما هو معروف، إن الإعلان هو دعاية يسعى من خلالها الدعائي إلى ترويج سلعة أو خدمة ما، تكون مدفوعة الأجر، كما أن المعلن يشهر عن نفسه بل ويؤكد هذا الإشهار باعتباره جزءاً من هدف الإعلان.

الدعاية من حيث المصدر

لو تتبعنا مصادر الدعاية، وآلية حركتها من المصدر وحتى وصولها للمتلقي لوجدنا أنها تتحرك عمودياً وأفقياً.

1. الدعاية العمودية: (Vertical Propaganda)

أي أنها دعاية تأخذ شكلا عمودياً في مسارها، فرسالتها تأتي من الأعلى، متجهة نحو الأسفل. وهي دعاية تقليدية، متعارف عليها وبشكل واسع، إذ يقوم بها

قائد أو سياسي، أو زعيم، أو رئيس حكومة أو دولة أو مرجع ديني معروف اجتماعياً وسياسياً وروحياً حيث يسعى للتأثير في الجمهور بشكل مباشر.

وفي كتابه: \الاتصال \الجماهيري، منشورات دار الشروق، عمان، 1999 يتحدث د. صالح أبو إصبع عن الدعاية من حيث المصدر ويتوقف عند الدعاية العمودية فيكتب: الدعاية التقليدية هي الدعاية العمودية ويقوم بها قائد أو سياسي أو رئيس ديني بحكم سلطته وموقعه القيادي المتفوق فيها ويسعى للتأثير في الجمهور الذي يتبعه. وهكذا فالدعاية تأتي من أعلى إلى أسفل، وهي تستخدم الطرق الفنية لمركزية وسائل الاتصال الجماهيري، فالدعاية العمودية تغلف الجمهور في حين يبقى ممارسوها خارج الغلاف. يبقى الدعائي وحيداً خارج الجمهور مع أنه واحد منهم. وردود فعل الجمهور هي استجابة لصوت القائد، ولذا فإن هذا النوع من الدعاية يتطلب موقفاً إيجابياً منهم، فالجمهور محاصر ومسيطر عليه وملتزم أيضاً بتجربته، فهم يتحولون في الحقيقية إلى أشياء فالفرد لا يأخذ قرارات بل يستجيب لقرارات القائد كما يطرحها الباحث براون.

2. الدعاية الأفقية: (Horizontal Propaganda)

واضح أن هذا النوع من الدعاية يختلف في مسار حركته عن الدعاية العمودية، فهنا الحركة انبساطية وأفقية، وهذا يعني أن رسالة الدعاية لا تهبط من الأعلى مباشرة، وإنما يتم تداولها من قبل جهات وأفراد يقفون على مستوى متقارب في الموقع الاجتماعي والتنظيمي.

والدعاية الأفقية هي دعاية اندماجية من حيث الدور الذي تلعبه، سميت بالأفقية لأنها تتم داخل الجماعة وتنتشر بينها بشكل أفقي، كما أنها دعاية بلا قائد أو مرجع ديني، ويبرز هذا الأمر في يوميات العمل السياسي والتبشيري الديني، وفي الحملات الانتخابية.

يرى جاك أيلول أن الدعاية الأفقية هي شكل من أشكال الدعاية التي تطورت حديثاً من حيث مضمونها، فقد تكون سياسية أو اجتماعية أو قد تكون كلاهما. وفي هذا النوع من الدعاية يتصل الافراد بعضهم بالبعض الآخر على مستوى واحد، ومثل هذه الدعاية تسعى إلى تشكيل وعي عام متماسك.

ويؤكد جاك أيلول بأن من أبرز خصائص الدعاية الأفقية وجود الجماعة الصغيرة ويشارك الفرد بنشاط في حياة هذه الجماعة من خلال الحديث والحوار الحي، وتدريجياً يكتشف الفرد قناعاته الخاصة، وهي أيضاً قناعات الجماعة، ويساعد الآخرين على تشكيل آرائهم والتي تكون متماثلة، فكل فرد يساعد على تكوين آراء الجماعة ولكن الجماعة تساعد كل فرد على اكتشاف الخط الصحيح. ويسعى الدعائي لتقوية أفراد الجماعة على السلوك الجدي المعين، ويغرس فيهم معتقداً يريد خلقه، ويضع أعضاء الجماعة بتماس مع الواقع من خلال تجربة الجماعة.

الدعاية من حيث الوظيفة

تنقسم الدعاية من حيث وظيفتها إلى ثلاثة أنواع:

1 ـ الدعاية التحريضية (propaganda agitation)

وهي الدعاية التي يقودها حزب يسعى إلى تحطيم الحكومة أو تأسيس نظام جديد وهي تسعى إلى تمرد أو حرب وهي كذلك دعاية حكومية تسعى إلى تحريض الجماهير لتقبل تغييرات جذرية تتبناها الحكومة، وقد انتعشت الحركات الثورية والحروب الشعبية بالدعاية التحريضية وهي غالباً ما تكون دعاية معارضة.

الدعاية التحريضية واضح من إسمها، هدفها التحريض ضد جهة ما، أو طبقة ما، أو طائفة ما، أو حتى فرد ما، والتي كثيراً ما يقودها حزب أو تنظيم سياسي، وتسعى لتحفيز الطاقات إلى أقصاها، وسحب الفرد من سياق حياته اليومية إلى الحماس والمغامرة والتهور أحياناً.

وقد تقوم الحكومة بالدعاية التحريضية لحفز الطاقات وتحريك الأمة في حالة الحروب وكذلك عندما تستلم الحكومة السلطة فإنها تحتاج إلى متابعة عملها الثوري وتحاول الدعاية التحريضية تحفيز طاقات الفرد إلى أقصاها والحصول على تضحيات أساسية منه، وأن يقوم الفرد بتحمل عبء محنة ثقيلة، وتقوم هذه الدعاية بسحب الفرد بعيداً عن حياته اليومية وتدفعه إلى الحماس والمغامرة وتفتح أمامه إمكانيات غير متوقعة، وتقترح له أهدافاً أستثنائية، تظهر له وكأنها بالكامل على مرمى البصر، وهذا النوع من الدعاية يعمل خلال الأزمات أو يقوم بإثارتها.

2 ـ الدعاية الإندماجية (integration propaganda)

وهي تلك الدعاية التي تهدف إلى خلق نوع من التوازن الاجتماعي وتوحيد المجتمع وتعزيزه، لذا فهي أداة مفضلة عند الحكومات وخاصة التي تستلم الحكم في الدول الناشئة حديثة الاستقلال أو في الدولة التي تتكون من قوميات وأعراقٍ مختلفة.

وتنجح الدعاية الاندماجية أكثر كلما كان مناخها ملائماً ومشجعاً وتقوم بتوفير معلومات أكثر للذين تخاطبهم، والدعاية الاندماجية أكثر دقة وتعقيداً من الدعاية التحريضية لأنها لا تسعى إلى إثارة مؤقتة كالدعاية التحريضية بل إلى قولبة شاملة للمرء في العمق حيث عليها أن تستخدم التحليلات النفسية ووسائل الاتصال الجماهيري كما يذكر العالمان دوغ نيوزم و بوب كاريل.

3 ـ الدعاية التسويقية: وتدخل ضمنها الدعاية **التجارية** و**الإعلان** بهدف تسويق السلع وتدخل أنشطة العلاقات العامة ضمنها بهدف تسويق المؤسسات وصورتها للجمهور، وتتجلى هذه الدعاية في الإعلانات. وأحياناً تتداخل في هذا النوع من الدعاية رسائل دعائية مختلفة، فقد تكون الأهداف سياسية لتسويق خطة سياسية ما أو برنامج سياسي أو شخصية سياسية، أو حتى توجه سياسي، وقد تكون الرسالة اجتماعية أو تعليمية يراد تسويقها.

شروط وجود الدعاية

هناك نوعان من الشروط لوجود الدعاية وتحقيقها، كما يرى جاك أيلول:

أ ـ الشروط الاجتماعية: وتعني وجود الشروط التالية:

1 ـ وجود المجتمع الفردي والمجتمع الجماهيري.

2 ـ وجود الرأي العام.

3 ـ وجود وسائل الاتصال الجماهيري.

ب ـ الشروط الموضوعية للدعاية الشاملة: وتتمثل الشروط الموضوعية بمايلي:

* **الحاجة إلى مستوى متوسط من المعيشة**: لا يستطيع الدعائي الوصول إلى الفقير الذي لا يتمكن من الحصول على الجريدة أو الراديو أو التلفزيون أو دخول السينما، أي أن مستوى الحياة هو الذي يوفر للناس القدرة للتعرض لوسائل الإعلام، والفقراء أكثر تأثراً بالدعاية التحريضية من غيرهم.

* **مستوى من الثقافة**: يحتاج الشخص الذي يتعرض للدعاية إلى حد متوسط من الثقافة، وهذا يستلزم شرطاً أساسياً يتمثل بالتعليم.

* **المعلومات**: إن وجود تعليم أساسي عند الجماهير يسمح بانتشارالدعاية والمعلومات وتشكل المعلومات عنصراً أساسياً في الدعاية ولاتهتم الجماهير بالمشكلات السياسية أو الاقتصادية أو الايديولوجية إلا إذا قامت وسائل الإعلام بنشر المعلومات عنها، فالمعلومات تمهد الأرضية للدعاية.

* **الايديولوجيا**: الشرط الأخير هو ذيوع أساطير وأيديولوجيات في المجتمع والايديولوجيا هي مجموعة من الأفكار التي يتقبلها الأفراد أو الشعوب بغض النظر عن أصولهم أو قيمهم، بينما تقوم الايديولوجيا بتزويد الدعاية بموضوعاتها ومضامينها.

مبادئ الدعاية الناجحة

ربما سيكون من نافل القول الحديث عن أهمية الدعاية في اي نشاط سياسي أو تجاري أو فني، فهذا الأمر واضح للإنسان العادي مثلما هو اوضح للجهات التي تستخدم الدعاية لأغراضها المختلفة، لكنها بالنسبة لعلماء الاتصال والإعلام وعلماء السياسة والمجتمع هي موضع بحث عميق، وقد توصل هؤلاء إلى أسس لتحقيق دعاية ناجحة، ومن أبرز هذه الأسس والمبادىء العملية المستمدة من دراسة معمقة للأفراد والجماعات، هي كما يلي:

أ ـ **الدعاية الناجحة التي توجه إلى الأشخاص لا إلى الموضوعات** وتستدعي المناقشة وإعمال العقل، بينما الدعاية الموجهة للأشخاص تستهدف أخلاقهم وسلوكهم وتحرك مشاعرهم وعواطفهم أكثر مما تتطلب إعمال والعقل والتفكير.

ب ـ **يجب أخفاء الدعاية وتمويهها حتى لا تبدو واضحة** على أنها دعاية تعرضت للفشل.

ج ـ **يجب أن تستند الدعاية إلى معلومات ذات قيمة وإلى المعرفة الدقيقة بمجريات الأمور** كاللغة والاتجاهات الثقافية والوطنية.

د ـ **الدعاية الناجحة تتوجه للقضايا المعروفة لدى الشعب والحديث عنها بصدق وموضوعية** كالبطالة / التنظيم / الاحتكارات / الغلاء / الأمن / الفساد.

هـ ـ الدعائيون أو القائمون على تنفيذ الدعاية يجب أن يتمتعوا بحرية الحركة والتنفيذ وعليهم اتباع الخطوات التالية:

1 ـ **المعرفة بنفسية الجماعة التي توجه إليها الدعاية.**

2 ـ **عامل الخلق والإبداع.**

3 ـ **التكرار**: تكرار بعض العبارات والأقوال القصيرة والمعبرة يعطي نتائج طيبة.

4 ـ **عامل الدين**: الاستشهاد بحديث نبوي أو آية كريمة (في مجتمع إسلامي مثلاً) يمنح الدعاية مصداقية واستجابة شرعية.

5 ـ **التحريف**: هو أن يعتمد مسؤول على تصريح أو خبر منسوب إلى شخص أو دولة، مع تحريف بسيط مما يؤدي إلى نتائج خطيرة على صعيد رد فعل الجمهور.

6 ـ **عامل الحذف**: إذا أراد الدعائي أن ينسى الرأي العام زعيماً أو قائداً فعليه بحذف صوره وأخباره أو أي لفظ عنه.

7 ـ **التلاعب بنسبة الصدق والكذب**: المزج بين الصدق والكذب يعتبر من المهارات الأساسية في الدعاية بين الدول.

8 ـ **المبالغة وأسلوب التضخيم والتهويل**: هذا الاسلوب يستهدف فئة تستمتع بتناقل الأخبار المضخمة، لكن هذا الأسلوب لم يعد قابلاً للنجاح في زمن العولمة الإعلامي.

9 ـ **الإيجاز، أي قليل من الأفكار كثير من التكرار**: يجب أن يستخدم الدعائي أفكاراً قليلة مع العمل على كثرة تكرارها.

10 ـ **بث الشائعات وإثارة البلبلة** فيما يخص موضوع دعاية الخصم.

11 ـ **الحرب النفسية وتحطيم معنويات المنافسين.**

مراجع الفصل الثاني

1. د. صالح ابو إصبع: الاتصال الجماهيري، دار الشروق، ط1، عمان، الأردن، 1999.
2. د. هاني الرضا - د. رامز عمار: الرأي العام والإعلام والدعاية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط 1، بيروت، 1998.
3. د. محمد فريد الصحن: الإعلان، الدار الجامعية، القاهرة، 2000
4. جان - نويل كابفيرير: الشائعات، الوسيلة الإعلامية الأقدم في العالم، دار الساقي، لندن، 2007.

بالألمانية:

1. نعوم تشومسكي - أدوارد هيرمان: الاقتصاد السياسي لوسائل الإعلام.
2. نعوم تشومسكي: هيمنة وسائل الإعلام.
3. كلاوس ميرتن: المدخل إلى الاتصال الجماهيري، المجلد الأول، منشورات أل آي تي، مونستر، 1999.

الفصل الثالث

الحرب النفسية

التسميات التي تطلق على الحرب النفسية عديدة، فمنهم من يسميها **الحرب السيكولوجية / الحرب العلمية / حرب العقول / الحرب السياسية** وجميع هذه التسميات تعني مضموناً واحداً بأساليب متنوعة.

ورغم أن التعريفات التي حاولت الإحاطة بهذا النوع من الدعاية عديدة إلا أن جميع التعريفات اتفقت على مايلي: إن الحرب النفسية هي حرب متميزة بأدواتها وأسلحتها وأهدافها، ولها تكتيكاتها واستراتجيتها، فهي جزء أساسي من الصراع بين الدول وهي حملة شاملة تهدف إلى التغلغل في ثوابت القيم والقناعات الراسخة وإلى الروح المعنوية عند الجيوش والشعوب على السواء، بهدف كسرها وتفتيتها والاستيلاء عليها، ثم إعادة بناء المواقف والقناعات بما يتلاءم مع أهداف الجهة التي تشن تلك الحرب.

أهـداف الحـرب النفـسية

الأهداف التي تتوخى الحرب النفسية تحقيقها كثيرة، خاصة في المجالين العسكري والسياسي ومنها:

1 ـ التأثير في الاستراتيجية العسكرية للعدو وتنظيمه واستعماله للقوات .

2 ـ إجبار قادة العدو على التفاوض في شأن الاستسلام.

3 ـ التوصل إلى انتزاع استسلام عسكري نهائي من دول عدة.

4 ـ تقليص مقاومة العدو حتى درجة الانهيار.

5 ـ العمل على نشر الفوضى في صفوف العدو أو زرع بذور الشك في نفوس القادة.

6 ـ تحطيم معنويات الجندي والتقليل من كفاءته القتالية، وجعله يفقد الثقة بنفسه وقيادته كما يفقد الثقة بأهدافه، مما يدفعه إلى التصرف بصورة مغايرة لأوامر قيادته كأن يستسلم أو يترك موقعه أو يتمرد.

7 ـ العمل عللى إثارة البلبلة في النفوس وإضعاف ثقة الشعوب بنفسها.

8 ـ العمل على إضعاف القيم والعادات والتقاليد السائدة في المجتمعات كمقدمة لتحطيمها.

9 ـ إضعاف القيم الدينية السائدة.

10 ـ زرع الخلافات الطائفية والحزبية والدينية تمهيداً للغزو الفكري والعقائدي والعسكري.

أساليب الحرب النفسية

الحرب النفسية كما هو واضح من تسميتها هي حرب، لكن بوسائل أخرى غير السلاح العسكري المباشر وإنما بوسائل وأساليب أخرى يمكن حصرها فيما يلي:

1 ـ الشائعات أو الإشاعات.

2 ـ إفتعال الازمات.

3 ـ إثارة الرعب والفوضى.

4 ـ غسيل الدماغ.

أولاً: الشائعات أو الإشاعات: (rumor - rum our)

الشائعات أو الإشاعات

الشائعات والإشاعات صور من صور الحروب النفسية وهي أوضح صورة للحرب النفسية وأقدمها ولقد حاول العلماء المختصون وضع تعريف لها، إذ يؤكد د. ميشال لويس روكيت في كتابه: الشائعات، دار البشائر، دمشق، 1994، بأن الشائعة هي صورة من صور التواصل تستخدم القناة غير النظامية من الفم إلى الأذن. فالوسيلة هي الأذن، وهي تواصل شفوي وشخصي، وهي تقدم مضموناً إعلامياً عن فرد أو

حدث، وتعبر عن حاجات الافراد الانفعالية وتلبيتها في الوقت نفسه... إضافة إلى أن الغموض والأهمية يشكلان سمتين أساسيتين للإشاعة والشائعة. إذن، فالشائعة خبر مدسوس كلياً أو جزئياً وينتقل شفهياً أو عبر وسائل الإعلام دون أن يرافقه أي دليل أو برهان ويقصد به تحطيم المعنويات .

والحقيقة أن **الشائعة** كانت موضع دراسة علماء الاتصال والاجتماع والسياسة، فالباحثان جوردن أولمبر وليو بوستمان يعرفان الشائعة على أنها قضية أو عبارة موضعية نوعية مطروحة للتصديق، وهي تتداول من فرد إلى آخر بالكلمة الشفهية في العادة دون أن تستند إلى دلائل مؤكدة على صدقها.

وعرفها الباحث أحمد أبو زيد في كتابه: سيكولوجية الرأي العام ورسالته الديموقراطية، عالم الكتب، بيروت؛ بأن الشائعة هي الترويج لخبر مختلف لا أساس له في الواقع، أو لخبر تعمد المبالغة أو التهويل، أو التشويه في سرد خبر فيه جانب ضئيل من الحقيقة وذلك بهدف التأثير النفسي في الرأي العام المحلي أو الإقليمي أو العالمي تحقيقاً لأهداف سياسية أو اقتصادية أو عسكرية على نطاق دولة واحدة أو عدة دول أو على النطاق العالمي بأجمعه. كما يعرفها د.محمد التهامي في كتابه: الرأي العام والحرب النفسية، دار المعارف، مصر، 1974؛ بأنها: الترويج لخبر مختلق لا أساس له في الواقع أو تعمد المبالغة أو التهويل أو التشويه في سرد خبر فيه جانب ضئيل من الحقيقة، وذلك بهدف التأثير النفسي في الرأي العام المحلي أو الإقليمي أو العالمي أو النوعي تحقيقاً لأهداف سياسية أو اقتصادية أو عسكرية على نطاق دولة واحدة أو عدة دول أو النطاق العالمي بأجمعه.

شروط انتشار الشائعة

الشائعة، كما يشير د. محمد عثمان الخشت في كتابه: الشائعات وكلام الناس: شأنها شأن أية ظاهرة إنسانية تصدر وتنتشر وفق شروط لا بد من أن تتفاعل فيما بينها لتصنع مناخ الشائعات وهذه الشروط هي:

1 ـ أهمية الموضوع: العامل الأول المؤثر في الشائعات هو مدى أهمية الموضوع الذي تدور حوله بالنسبة للراوي والمستمع وهو شرط أساسي في قدرة انتشارها. فمن المستبعد أن ينشر أي مواطن عربي شائعة عن فساد حزب سياسي أو

نوعية من المعلبات أو الاطعمة في جزيرة من جزر المحيط الهندي كـسيريلانكا مثلاً لكن توافر شرط الأهمية وحده لا يعني بالضرورة انتشار الشائعات، فهناك كثير من الموضوعات ذات الأهمية في حياة الإنسان لكن لا تنشأ حولها الشائعات.

2 ـ **الغموض**: الغموض الذي يحيط بالموضوع يمد الشائعات بالحياة لأن غياب الوضوح يعني غياب التفسير الدقيق للموضوع فتظهر الاجتهادات التفسيرية سواء كانت مغرضة أم لا والاجتهادات هي لب الشائعات ومن الواضح أن سبب غموض الموضوع ناتج من:

أـ نقص المعلومات.

ب ـ تضارب المعلومات وتناقضها.

ج ـ عدم القدرة على فهم المعلومات المقدمة نظراً لعدم وضوحها أو لخلل في ملكات الفهم.

د ـ عدم الثقة في مصادر المعلومات.

3 ـ **الاستعدادات النفسية والعقلية**: فالأشخاص الأسوياء ذوو التكوين النفسي المتوازن والصحة العقلية ذات النزعة النقدية ليسوا عرضة لنشوء الشائعات وتداولها بينهم حتى لو توافر عاملا **الأهمية والغموض** في الموضوع. فالأشخاص ذوو الاستعداد النفسي والعقلي لقبول الشائعات هم الذين يعانون من **التوتر**، **والقلق**، **والقابلية للحسد**، **والإسقاط النفسي**، **والتركيبة العقلية غير النقدية** وهؤلاء هم الوسط الذي تنتشر فيه الشائعات وهم أحد شروط انتشارها.

أشكال الشائعات

يحدد د. محمد عثمان الخشت أشكال الشائعة، من حيث حركتها، في ثلاث حركات تتراوح مابين **السرعة**، **والبطء**، **ومعاودة الظهور**، **والاختفاء**، وتأخذ الشائعة أياً من هذه الحركات بصرف النظر عن كونها شائعة فردية أو جماعية لكن صلاح نصر يقسمها في كتابه الشهير: الحرب النفسية إلى أشكال عدة منها:

1 ـ **الشائعة التي تدور حول موضوع معين**: مثل الشائعة أو الإشاعة الاقتصادية والمالية والإشاعات المرضية والتربوية حول أسئلة الإمتحانات مثلاً، أو إشاعات سياسية وتسمى أحياناً الإشاعات العاصفة.

2 ـ **الشائعة الزاحفة**: وهي التي تروج ببطءٍ ويتم تداولها بين الناس همساً وبطريقة سرية، وتنتهي في نهاية المطاف إلى أن يعرفها الناس جميعاً وتنمو هذه الشائعات عادة في الأنظمة الاستبدادية، أو على مستوى الأفراد في المؤسسات والجامعات.

3 ـ **الشائعات العنيفة**: وهي التي يكثر حدوثها أثناء الحروب والكوارث والأزمات الحادة، وهذه الشائعة تعتمد بشكل أساسي على العواطف الجياشة كالخوف والغضب والذعر، وقد عرفت الحروب أنواعاً من الإشاعات.

4 ـ **الشائعة الغائصة**: وهي التي تغوص ثم تظهر مرة أخرى عندما تتهيأ لها الظروف الملائمة والمساعدة للظهور ويكثر هذا النوع من الإشاعات في تكرار القصص المتشابهة التي يتجدد ظهورها مع الظروف المتشابهة وأحياناً يتم إطلاق هذا النوع من الشائعات بشكل مقصود ولاسيما في الأوساط الفنية.

5 ـ **الشائعات الوهمية**: وهي شائعات لا نسبة لها من الصحة وأسبابها الخوف والإحباط وقلة الحيلة، وتنتج من عوامل معقدة من الصراع الثقافي والايديولوجي والسياسي.

مصادر الشائعات

يمكن رصد ثلاثة مصادر للشائعات، فالشائعات إما أن يكون مصدرها الخصوم أو الطابور الخامس أو الذات الفردية أو الجماعية التي تصنع الشائعات حول نفسها.

أـ **الخصوم**: ليس الخصوم دائماً هم الأعداء الظاهرون، بل ثمة خصوم غير ظاهرين يقنعون المرء بأنهم ليسوا أعداء ولاشك في أن هؤلاء هم الأخطر والشائعات غالباً ماتظهر من الخصوم سواء كانوا ظاهرين أو مجهولين،والخصوم قد يكونون أفراداً أو جماعات أو دولاً.

ب ـ **الطابور الخامس**: الطابور الخامس هم الجماعة الخونة والمخترقين من داخل المجتمع لصالح عدو خارجي في حالة عداء أو حرب مع الوطن وقيادته السياسية. ويعود هذا التعبير إلى فرانسيسكو فرانكو الذي أعلن إبان الحرب الأهلية الاسبانية أنه سيهاجم مدريد بأربعة طوابير من الخارج ويساعده أنصاره من داخل مدريد في طابور خامس.

إن شائعات الطابور الخامس هي أكثر أنواع الشائعات بين الدول ولاسيما في حالة الحرب العسكرية أو الحرب الباردة.

ج ـ **الذات الفردية أو الجماعية**: ليست الشائعات بالضرورة تصدر عن شخص أو جهة ما، بل في كثير من الأحيان تروج الذات شائعات عن نفسها سواء كانت فردية أو جماعية لتحقيق غايات متعددة.

الخصائص النفسية الكامنة وراء الشائعات وطبيعة مروجيها

يؤكد الباحثون الذين اعتمدوا على نظريات التحليل النفسي أو السلوكي والاجتماعي وجود خلفيات متعددة وراء إطلاق الشائعات. وأبرز هذه الخلفيات هي **الخلفيات النفسية**. ويمكن أن نعدد بعض الخصائص النفسية الكامنة وراء **الشائعات** والتي تشكل أيضاً خصائص شخصية للذين يروجون الشائعات وأهمها:

1 ـ **حب الظهور أو جذب الانتباه**: حب الظهور أحد الدوافع النفسية لإطلاق الشائعات والمقصود هنا إن صدور الشائعة من شخصية ضعيفة أو غيرمهمة اجتماعياً كي تزهو وتزداد أهمية وقيمة، يعني بأن تلك الشخصية قد بلغت مصادر إعلامية سرية لا يعرفها الآَخرون، وهذا ما يحقق لها اشباعاً نفسياً ويسد مركبات النقص الشخصي.

2 ـ **الخوف**: هو غريزة من الغرائز البشرية لكن ثمة حالات يحدث فيها الخوف نتييجة لارتباطه بشيء معين حسب قواعد نظرية بافلوف الشرطية؛ وعموماً سواء كان الخوف غريزياً أم مكتسباً وسواء كان لأسباب حقيقية أو لأسباب زائفة، فإن الخوف له تجليات مختلفة بمعنى أنه يعبر عن نفسه بأساليب متعددة؛ ومن تلك التجليات الناتجة عن الخوف إصدار الشائعات والقابلية الشديدة لتقبلها.

3 ـ **الاهتمام الودود**: أحياناً يتم نقل الشائعة من جانب الفرد بدافع الذعر والحرص على شخص ما، ولاسيما إذا نقلت إلى الشخص المعني الذي هو موضوع الشائعة من أجل إعلامه بالخطر الذي يهدده أو دفعه للانتباه لما يدور حوله. وأحياناً يكون محاولة للتقرب من الشخص الذي تنقل اليه الشائعة سواء كان هو موضوعها أو لا.

4 ـ **الحسد والغيرة**: الشائعات التي يطلقها الأفراد ضد بعضهم هي من أخس مظاهر الطبيعة البشرية، وهي غالباً ما تنمو في الوسط المهني وبين زملاء العمل عندما

تشتد المنافسة، فيتفوق البعض ويفشل البعض. وهنا تجد الفاشلين إذا لم يمكن لديهم سياج ديني أو أخلاقي يتفننون في إطلاق الشائعات على الشخص الناجح. والشائعات الفردية هي إحدى مظاهر التعبير عن الحسد الذي يعد من أعمق الانفعالات البشرية وأكثرها شيوعاً؛ ويمكن القول إن حب تناقل الفضائح والشائعات هو تعبيرعن هذا **الحسد العام** لدرجة أن اي قصة أو خبر يقال ضد امرأة أو فنانة ما، يلقى التصديق مباشرة دون أي مناقشة، ولا نلاحظ الحسد والغيرة بين الاطفال والنساء فقط بل بين الرجال أيضاً؛ فمن التهور مدح أو إطراء امرأة، لأن ذلك سيثير حالة من الغيرة و**الغيرة** شكل من أشكال الحسد الخفي، كما يقول الفيلسوف الإنكليزي برتراند رسل في كتابه: "الوصول إلى السعادة".

5 ـ **الأمل في الاطمئنان**: ومعنى ذلك أن الفرد يضع الشائعة وينشرها ليشارك الغير الانفعال الذي يشعر به قلق / خوف / شك. فلقد أثبتت التجارب أن الأفراد يطمئن بعضهم إلى بعض بالتبادل على نحو شفوي أو غير شفوي من حيث إن تفاؤلهم ووجودهم معاً يمكنهم من إضعاف الخوف.

6 ـ **العدوان**: العداوة بين شخص وآخر أو جماعة وأخرى أو دولة وأخرى تكون دافعاً لإطلاق الشائعات، فمثلاً يقوم شخص ما في موقف ما ونتيجة لعلاقات معينة بينه وبين شخص آخر، بنشر شائعة ضده وتحمل هذه الشائعة في طياتها إيقاع الأذى أو التشهير بسمعة الشخص الآخـر وتدخل ضمن هذه الدوافع والشائعات، الشائعة السياسية أو شائعات الحـرب.

7 ـ **إسقاط النزعات الشخصية**: وكما هو واضح، فإن مطلق الشائعة أو ناقلها يعبر عن مخاوفه أو رغباته الشخصية الداخلية، فالفرد يعبر عن نفسه من خلال الإعلام الذي ينقله، وأحياناً يرتبط هذا الإسقاط بالميل إلى التوقع والاستباق.

8 ـ **السأم والبحث عن الإثارة والتسلية**: السأم فيما يبدو شعور بشري مميز وربما يكون من أكبر القوى المحركة للسلوك البشري تجاه البحث عن الإثارة والتسلية، أي أنّ حقيقته رغبة محبطة في وقوع أحداث، أية أحداث تتيح للإنسان أن يملأ وقت فراغه أو يمنح لعمله معنى.

وقد يكون الدافع وراء خلق الشائعات أو نقلها مجرد التسلية وتضييع الوقت أو إيجاد مادة للحديث أو للصحافة الصفراء، وكثيراً ما تتم مثل هذه الشائعات في

الجلسات الخاصة سواء بين شخصين أو أكثر وحتى عندما يتسلى البعض في تلك الجلسات بإطلاق شائعة عن أحدهم فسرعان مايتم تناقلها على اعتبار أنها حقيقة أو جزء من الحقيقة.

أساليب نقل الشائعات

تروج الشائعات من خلال أسلوبين هما:

1- **الأسلوب المباشر**: في مثل هذا الأسلوب تأخذ الشائعات صورة الرواية الكلامية التي تصدر من شخص وتنتقل إلى آخر.

2 ـ **الأسلوب غير المباشر**: تأخذ الشائعات فيه صوراً خفية وأسلوباً غير مكشوف من خلال **الأغاني الشعبية / النكتة / الدعاية / الرسوم الكريكاتيرية** وتُعد **النكتة** من أخطر أساليب نشر الشائعات لما لها من تأثير كبير في الرأي العام خاصة في الأوساط الشعبية التي يسهل الـتأثير فيها واستهواؤها عن طريق الدعاية والنكات. وقد استغل خبراء الحرب النفسية السرعة المدهشة التي تنتقل بها النكتة بين أوساط الشعب، لذا فهم يقومون أحياناً بتصميم الشائعة المغرضة على شكل النكتة فهم يستفيدون من عذوبة **النكتة** وسرعة انتشارها ومن براءتها كفكاهة لدس السم وتحقيق أهداف دعائية عدوانية محددة.

أما الرسم الكاريكتيري فيستخدم أيضاً كأسلوب ناجح لنشر الشائعة لما فيه من قوة جاذبة بعيدة الأثر والمدى وإمكانية انتشارها بين المستويات الثقافية المختلفة.

أهداف الشـائعات

ترتبط أهداف الشائعات ارتباطاً وثيقاً بالدوافع النفسية الكامنة وراء إطلاقها؛ وقد ميز د. محمد عثمان الخشت أهداف الشائعات على ثلاثة مستويات هي الأفراد / المجموعات / الدول.

1 ـ **أهداف الشائعات على مستوى الأفراد**: إذا كانت الشائعات التي تصدرها الدول والمجموعات مبررةً سياسياً وربما أخلاقياً فإن شائعات الأفراد ضد بعضهم البعض تظل غير مبررة أخلاقياً وتظل معبرة عن انتهاج وسائل خسيسة ضد الآخرين؛ وتهدف الشائعات الفردية إلى غايات متعددة منها:

أ - تشويه صورة الآخرين.

ب - دق الأسافين.

ج - إرضاء الأصدقاء.

د - الدخول في دائرة اهتمام الآخرين.

ز - تعطيل نجاح الآخرين وتشتيت انتباههم.

2 ـ **أهداف الشائعات على مستوى المجموعات:**

أـ تخفيف العبء مثال نشر شائعة عن حذف جزء من المقرر من الامتحانات ولاسيما بنشرها ونقلها إلى الأساتذة.

ب ـ تبرير الفشل.

ج ـ ترويج المنتوجات، بعض الشركات تطلق بعض الشائعات لترويج منتوجاتها.

دـ تعطيل رواج منتوجات الشركة المنافسة لها بهدف إضعاف قدرتها التنافسية كأن تدعي بأن فيها مواد حافظة أكثر من المسموح به أو تفتقد للشروط الصحية... الخ.

3 ـ أهداف الشائعات على مستوى الدول:

أ- تحطيم المعنويات.

ب- التأثير في الاستراتيجة العسكرية.

ج- إثارة البلبلة في النفوس وإضعاف ثقة الشعوب بنفسها.

د- العمل على إضعاف القيم والعادات والتقاليد السائدة.

هـ- إضعاف القيم الدينية.

و- زرع الخلافات الطائفية والحزبية تمهيداً للغزو الفكري والعقائدي والعسكري.

ز- العمل على نشر الفوضى في صفوف قوات العدو.

ح- القضاء على مصداقية أبناء الخصم.

الشائعات من وجهة نظر الإسلام:

عرفت الدعوة الإسلامية في بدايتها مختلف أنواع الشائعات وقد تعرض الرسول الكريم ﷺ إلى الشائعات أيضاً. وقد بين القرآن الكريم الموقف من الشائعة بالآية

السادسة من سورة الحجرات ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾. لذا يجب على المسلم إذا ماسمع شائعة أن لا يقوم بنشرها بل يحاول التثبت منها.

افتعال الأزمات ـ إثارة الرعب - غسيل الدماغ ـ الغزو الثقافي

1 ـ افتعال الأزمات

يكون ذلك بالدرس والواقعية واصطناع الأخبار المزيفة أو بالتحريض على أعمال التخريب، وعند افتعال الأزمات تستخدم كل جهة ما تستطيع من شائعات وحرب نفسية.

إن افتعال الأزمات متعدد الأشكال والمضامين، فقد يأخذ شكل أزمة اقتصادية كما حاولت أن تفعل الولايات المتحدة مع مصر خلال الستينيات حيث أمرت بوقف شحن القمح الأميركي إليها لإحداث أزمة خبز من شأنها أن تؤثر في استقرار النظام، أو محاولات أميركا مع كوبا أو العراق أو... أو... والأمثلة كثيرة.

2 ـ إثارة الرعب الفوضى

ليس هناك شك في أن الإنسان يحتاج إلى الشعور بالأمان لذلك، فإن إثارة المخاوف لإرهاب المعارضين، سواء على مستوى الدولة الواحدة أو في العالم يستهدف إخضاعهم وجعلهم في حالة انهيار نفسي شامل، يقتضي أساليب عديدة منها: (الهمس والأساطير، والأخبار المتعلقة بالثمن الباهظ الذي قد يدفعه المعارض أو المقاوم)، واليوم تمارسه الحكومات الغربية من أجل الهيمنة على مقدرات الشعوب وجعلها في حالة عجز واستسلام كاملين.

3 ـ غسيل الدماغ (PERSUASION):

هذه العملية تستهدف تغيير قناعات الفرد أو الجماعة وفق مناهج وأساليب علمية معقدة تؤدي بالنتيجة إلى إعادة تكوين القناعات والأفكار والمزاج النفسي للأفراد بما يخدم مصلحة الجهة التي تقوم بهذا العمل، وهي تستعمل الوسائل البيولوجية المترافقة

مع أساليب الضغط النفسي: الإجهاد / الصدمات / التحايل / تغيير معالم البيئة الزمانية والمكانية / الظروف المرافقة / خلق مناخ ضبابي من الأوهام والشكوك، توصلاً إلى إعادة الصياغة العقلية والنفسية للأشخاص المستهدفين. وقد استخدمت في السجون السياسية مجموعة من الأساليب تستهدف تحقيق هذه العملية ومن هذه الأساليب: عزل الشخص عن الحياة العامة والضغط الجسماني كالحرمان من الطعام ومن النوم، وكذلك ممارسة الضغوطات والتعذيب بطريقة تصاعدية للوصول بالفرد إلى حالة الانهيار الشامل والاستسلام الكلي لإرادة من يمارسون التعذيب والإكراه.

إن مصطلح "غسيل الدماغ" لا معنى له من الجهة الجسدية فهو مصطلح استعاري - كما يؤكد د. عبد الرحمن العيساوي - يقصد به حث الفرد على التخلي بطريقة متطرفة عن عقائده وأساليب سلوكه السابقة، وأن يتبنى تلك الأفكار الجديدة التي يغرسها فيه الشخص أو الهيئة التي قامت بأسره في الحرب مثلاً. ويعتقد الناس أن هناك عمليات مخيفة تحدث في غسيل الدماغ، ولذلك كثيراً ماتنشر الشائعات حول أهوال وفضائح هذه العملية، بينما يتعرض الناس يومياً لمثل هذه العمليات من رجال السياسة والإصلاح الاجتماعي ورجال الدين، الذين يسعون إلى غرس قيم معينة في عقول الناس بقيم واتجاهات معينة.

ولقد حاول د. لفنتون تحليل الخطوات المختلفة في غسيل الدماغ، ولاسيما بعد قيام البلشفية والنازية والماوية في روسيا وألمانيا والصين، وقد نجد خطوات كانت تُجرى على المعتقلين في السجون من أجل غسيل أدمغتهم وهي كالتالي:

أ ـ **مهاجمة الشخصية**: إذ يتُهم المرء بتهمة خطيرة ثم يقال له: إن كل ما يقول عن نفسه هوكذب ومحاولة تغطية، ثم تتم مخاطبته ليس بإسمه وإنما برقم، ويُعّرض للألم والإذلال ويعزل فيصير مفهوم الزمن لديه مضطرباً وتقطع صلته بالعالم. أي تحطيم الشخصية.

ب ـ **ترسيخ الذنب**: ويحدث ذلك من خلال التأثير في اتهام السجين إلى أن يتحول إلى شعور ذاتي بالإثم. وكما يقول بعض علماء التحليل النفساني بأن لدى كل فرد شعور غامض بالذنب ينتظر سبباً ما لظهوره.

جـ ـ **خيانة الذات**: في هذه المرحلة وبعد التعذيب والإذلال والعزلة والتهديد يبدأ المتهم بخيانة أصدقائه ومعارفه وهو بذلك يعترف ويخون نفسه ويشعر بالعزلة

والخوف من تلاشيه كفرد إذ إنه لو لم يعترف فإنه سيواجه المرض الجسدي أو الموت وفي أحسن الأحوال الجنون.

د ـ **النقد الذاتي**: وهي مرحلة تأتي بعد الاعتراف وخيانة الذات حينما يبدأ المتهم بنقد ذاته على أخطائه السابقة رغم أن كل اعترافاته هي مختلقة بل يعتبر كل ما اختلقه هو حقيقة.

هـ ـ **التبني للمعتقدات الجديدة والدفاع عنها**: وهي المرحلة التي يغير المتهم فيها أفكاره ويبدأ بتلقي الأفكار الجديدة. لكن وكما يؤكد د. ج ـ أ براون في كتابه: "أساليب الإقناع وغسيل الدماغ" بأن الفرد كثيراً مايعتنق المبادئ لا بسبب كونها صحيحة ولكن لأنها تفيده للتكيف مع نفسه أو مع البيئة من حوله، كما يؤكد بأن غسيل الدماغ يمكن أن يجعل الفرد يدلي باعترافات صادقة أو كاذبة شأنه في ذلك شأن التعذيب الجسدي، ولكن لا الغسيل ولا التعذيب الجسدي يمكن أن ينجحا في تغيير تفكير الفرد.

4 ـ الغزو الثقافي

"**الغزو الثقافي**" مصطلح عسكري تم استخدامه في المجال الثقافي والفكري للتعبير عن ظاهرة فرض ثقافة معينة على أخرى بالضغط المباشر وغير المباشر. و**الثقافة** هنا يقصد بها الأفكار والقيم وأنماط السلوك، الا أن هذا المصطلح واجه كثيراً من الجدل والنقاش في الأوساط الفكرية العربية.

فهناك من يطلق مصطلح التغلغل الثقافي أو التبعية الثقافية والاحتلال الثقافي بدل من مصطلح الغزو الثقافي، لا بل هنالك من يرفض المصطلح أصلاً، فها هو الروائي الكبير نجيب محفوظ يقول في رده على سؤال حول الغزو الثقافي: لا أحب أن أقرن كلمة غزو بالثقافة؛ فالثقافة حق لكل البشرية.

بينما يعتقد د. أحمد أبو مطر بأن الغزو الثقافي هو الأسلوب الجديد للإمبريالية العالمية التي تحاول استمرار هيمنتها وسيطرتها على البلدان النامية من خلال ماأطلق عليه بعض المنظرين الأميركيين "**البعد الرابع**" ويعنون به إحكام النفوذ من خلال "**الثقافة**" باعتبارها بعداً جديداً يضاف إلى الأبعاد السائدة "الاقتصادية والسياسية والعسكرية".

ويحاول فاروق خورشيد أن يوضح أننا نتعرض لغزو إعلامي لا ثقافي. والإعلام جزء من المعركة السياسية فلا يوجد في مجال الثقافة غزو لأن المعرفة شيء متوارث لا يختص به شعب دون شعب وإلا توقفت حركة الاستمرار الحضاري، فهناك حوالى عشرين حضارة سبقت الحضارة المعاصرة وظهرت في أماكن متعددة من العالم؛ وكل حضارة ترث ماسبقتها وتضيف إليها. بينما يؤكد د. برهان غليون أن مفهوم الغزو الثقافي استخدم في العقد التاسع من القرن العشرين في اللغة العربية بكثرة للإشارة إلى حركة انتقال الأفكار والعقائد والقيم والعادات الغربية بشكل مكثف وغير مسيطر عليه إلى المجتمعات العربية مما ساهم في التحليل والتفكك الثقافي واهتزاز الشخصية وأزمة الهوية في الثقافة التابعة.

أما د. محمد عمارة فيؤكد في وصفه للغزو الثقافي قائلاً: إنه ومن بدء الهجمة الاستعمارية الحديثة على ديار العروبة والإسلام وضحت نوايا وأهداف هذه الموجة من موجات التحدي التي ابتليت بها أمتنا العربية عبر التاريخ الطويل، فهي تبتغي السيطرة على التجارة الدولية ولا تقنع بالنهب الاقتصادي ولا تكتفي بتفتيت أوطاننا، بل أنها تسعى إلى سحق شخصيتنا القومية الخاصة ومسخ هويتها الحضارية المتميزة والحيلولة بين أمتنا وبين استعادة استقلالها الحضاري المفقود وحولتنا إلى هامش حضاري للغرب.

ولكن ما علاقة كل هذا بالاتصال الجماهيري؟

الواقع أن الغزو الثقافي يتسرب عبر الإسهامات الصحافية والأفلام السينمائية والدراما التلفزيونية وبرامج المنوعات التلفزيونية والبرامج الغنائية الغربية وألعاب الأطفال وأنماط الملابس والمجلات النسائية وكل الوسائل الناعمة الجميلة التي تمارس ضغوطاً نفسية ومعنوية على الفرد وتدفعه إلى تبنيه في الحياة.

لكننا عند بحثنا في مفهوم **الغزو الثقافي** علينا أن نفرقه ونميزه عن مفهوم الاتصال الثقافي أو الحضاري، فصحيح جداً أن المفهومين متناقضان، كما يؤكد د. محمد سيد محمد في كتابه: "الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر": الغزو الثقافي والاتصال الثقافي يشتركان في استخدام وسائل الإعلام ووسائل الاتصال الجماهيري عامة، إلا أن الفرق بينهما شديد الوضوح ويجب أن نحدده فيما يلي:

1 ـ الإكراه والإخضاع في الغزو الثقافي مقابل التلقائية والإيجابية في الاتصال الثقافي.

2 ـ خلق الاستعداد للانفصال عن الجذور الثقافية والحضارية الوطنية وإنكارها واحتقارها في الغزو الثقافي وفي المقابل روح الانتقاد والمفاضلة في الاتصال الثقافي.

3 ـ غزو العقول وصياغتها في الغزو الثقافي وفي المقابل الإضافة واستكمال البناء العقلي في الاتصال الثقافي.

وعموماً، فإن الغزو الثقافي لا ينجح إلا إذا وجد الاستعداد والقابلية للغزو في المجتمع، ومعنى ذلك أن المجتمع يعاني من ضعف كبير في مجالات الحياة المختلفة، إلى جانب وجود إيمان عدد لا يستهان به من الرموز الثقافية بالثقافة الأجنبية وعلاقتها بها كتبعية وليس كتواصل أو تلاقح، وسيادة نوع من الاحتقار للثقافة الوطنية، كازدراء اللغة الوطنية، والخجل من الزي الوطني، ومغادرة نمط الغذاء المحلي، وتقليد البرامج الأجنبية واستنساخها وعرض مسلسلاتها... الخ.

ولا يمكن للغزو الثقافي أن ينجح إذا كانت وسائل الإعلام بيد مختصين مبدعين قادرين على استنهاض الثقافة الوطنية وإعادة صياغة التراث الحضاري للأمة بما يتلاءم مع حاضرها، ولاتترك هذه الوسائل المجال لأنصاف المواهب والطارئين على العملية الإعلامية والوصوليين والسماسرة مما يدفعهم إلى تدارك عجزهم بالتبعية لأجهزة الإعلام والثقافة الأجنبية ومحاولة تقليدها تقليداً أعمى.

وهنا لا نريد أن نلغي عملية التواصل مع الحضارة العالمية ولا مع التكنولوجيا المتطورة، وإنما نؤكد على الاستفادة منهما من أجل تطوير ذاتنا الوطنية، فلقد قال مؤسس علم الاجتماع العالم العربي إبن خلدون قبل حوالى تسعمائة سنة: ويل لأمة تأكل مما لا تزرع، وتلبس مما لا تصنع وتستهلك فكر غيرها وثقافته ولا تفزع.

مراجع الفصل الثالث

1. د.ميشال لويس روكيت: الشائعات، دار البشائر، دمشق، 1994.
2. د. أحمد ابو زيد: سيكولوجية الرأي العام ورسالته الديموقراطية، عالم الكتب، بيروت.
3. د. محمد التهامي: الرأي العام والحرب النفسية، دار المعارف، القاهرة، 1974.
4. د. محمد عثمان الخشت: الشائعات وكلام الناس، القاهرة.
5. جان - نويل كابفيرير: الشائعات، الوسيلة الإعلامية الأقدم في العالم، دار الساقي، لندن، 2007.

الفصل الرابع

الاتصال الجماهيري في بلاد الرافدين قديماً

يتساءل الباحث العراقي باقر ياسين في كتابه: تاريخ العنف الدموي في العراق، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1999م، من خلال استعراضه لأكثر من خمسة آلاف سنة من العنف الدموي في تاريخ العراق: البدايات الأولى للتكوّن الحضاري والمدني في تاريخ البشرية قد تمت وأنجزت جميعاً في عهود الحضارات التي قامت في أرض الرافدين، حضارات سومر وبابل وآشور والتي أصبحت معروفة في جميع أنحاء العالم. وهنا يمكن أن يبرز أمامنا تساؤل حيوي هام: كيف يتسنى لنا على ضوء ما تقدم - وعلى الأقل من الناحية الفلسفية والأخلاقية - أن نقّيم التوازن بين كفتي هذه المعادلة المتناقضة، ونعني بذلك حالة التناقض بين السير بأسبقية تاريخية جادة في مضمار البناء والتقدم الحضاري والإنساني وبين السير بأشواط بعيدة وثابتة ومدمرة في طريق العنف الدموي والقسوة والهمجية والسلوك العدواني؟.

والحقيقة، أن تاريخ العنف هذا ما هو إلا تاريخ للدعاية وللاتصال الجماهيري وللإعلام الدولي، تاريخ للسياسة والإدارة السياسية، وللحروب وللعلوم العسكرية وعلم النفس الاجتماعي، تاريخ للتطور التقني في الأسلحة، بل أن فيليب تايلور، في كتابه: قصف العقول، الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، يطرح سؤالاً مهماً، بعد استعراضه لدور الدعاية، هل يعني أن التاريخ دعاية؟. ويجيب على ذلك أيضاً: إنه كذلك إلى درجة معينة.

وفي بحثنا عن الدعاية والاتصال الجماهيري عبر التاريخ، سنحاول أن نتوقف عند التحولات السياسية والدينية والصراعات الاجتماعية والحروب باعتبارها المجال الذي تستعرض فيه الدعاية والاتصال الجماهيري والإعلام الدولي والدبلوماسية قوتها.

سومر والبدايات الأولى

في كتابه: متون سومر - الكتاب الأول: التاريخ، المثيولوجيا، اللاهوت، الطقوس، منشورات الأهلية، عمان، 1998، يكتب الباحث خزعل الماجدي عن المعجزة السومرية ما يلي: لقد كانت المعجزة السومرية لحظة نوعية لكل منجزات الإنسان منذ العصور الحجرية، وخصوصاً ذلك التسارع الحضاري الذي بدأ باكتشاف الزراعة في الألف التاسع أو الثامن ق.م. . . ثم انفجر نوعياً في سومر عند اكتشاف الكتابة في منتصف الألف الرابع ق.م، وانفتحت معه آفاق عظيمة كانت أساس كل الحضارات بعد سومر... كان المجتمع السومري مكوناً من المزارعين وأصحاب الماشية والملاحين وصيادي الأسماك والتجار والكتاب والأطباء والمهندسين والبنائين والنجارين والحدادين والصاغة والفخارين ورجال الدين والمغنين وأصحاب الحانات وصانعي الخمور.. فكيف تسنى لمجتمع في الألفين الرابع والثالث ق.م أن يتنوع بهذه الطريقة؟.

مع اكتشاف الكتابة بدأت أشكال جديدة أكثر تطوراً من الاتصال الجماهيري والاتصال الدولي. ففي حدود 3200 ق. م ظهرت أول أشكال الكتابة التصويرية في معابد أوروك. وفي كتابه الآنف الذكر، يؤكد خزعل الماجدي بأن الكتابة السومرية مرت بمراحل وأطوار يصنفها هو كالتالي: الكتابة في طورها التصويري، الكتابة في طورها الرمزي، الكتابة في طورها الصوتي، وأخيراً الكتابة في طورها المقطعي. ومن الشكل الصوري للكتابة المسمارية السومرية ظهرت الكتابة الصينية القديمة المسماة "كو- رون". وكذلك نرى أنه من انتشار الحضارة السومرية والسومريين وكتابتهم في المرحلة الصورية غرباً باتجاه البحر المتوسط ومصر نشأت الكتابة الهيروغليفية المصرية القديمة. وانتشر الخط المسماري السومري ومعه اللغة السومرية إلى منطقة عيلام جنوب إيران، وبدت منطقة عيلام وكأنها امتداد لأرض سومر، لا يفصل بينهما سوى مياه الأهوار. حيث ظهرت أواخر العصر الشبيه بالتاريخي حوالى 3000 ق. م الكتابة العيلامية الأولى، وفي مثل هذه المرحلة بدأت الحضارة والكتابة السومرية بالإنتشار باتجاه الخليج العربي ووصلت إلى دلمون"البحرين"، كما يشير خزعل الماجدي.

ويشير د. عامر سليمان في كتابه: القانون في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987، إلى أن الكتابة المسمارية ظهرت كوسيلة للكتابة في مطلع

الألف الثالث ق.م، ومرت بثلاث مراحل رئيسية هي المرحلة الصورية والرمزية والمقطعية. ويبلغ عدد العلامات المسمارية بشكلها المتطور ما يقرب من ستمائة علامة. وكان لكل علامة أكثر من معنى واحد وأكثر من قيمة صوتية كما كان بالإمكان التعبير عن أي مقطع صوتي بأكثر من علامة مسمارية واحدة. ونظراً لهذا التعقيد في أسلوب استخدام الخط المسماري، فقد ابتدع الكتبة القدماء طرقاً مختلفة لتسهيل مهمة الكاتب والقارئ معاً، منها استخدام العلامات الدالة والنهايات الصوتية ومنها تنظيم الجداول والقوائم المفصلة بالعلامات المسمارية وقيمها الصوتية ومعانيها الرمزية... أما اللغات العراقية القديمة التي دونت بواسطة الخط المسماري، فهي اللغة السومرية، وهي لغة الأقوام السومرية التي حكمت في مدن جنوبي العراق في عصور فجر السلالات وفي عهد سلالة "أور الثالثة"، ولا يُعرف إلى أي من العائلات اللغوية تنتمي اللغة السومرية. واللغة الأكادية، وهي لغة الأقوام السامية التي قدمت العراق منذ الألف الرابع ق.م، وأسست أول دولة لها في القرن الرابع والعشرين ق.م، وهي لغة سامية قريبة من اللغة العربية والعبرية وغيرها من اللغات السامية، وقد استخدمت الخط المسماري في كتاباتها مما أثر في كثير من أساليب نطقها ولفظها. وقد استخدمت اللغة السومرية إلى جانب اللغة الأكادية في العهود الأولى ثم ما لبثت أن طغت اللغة الأكادية على النصوص المختلفة. ومع هذا، ظلت اللغة السومرية مستخدمة في بعض النصوص حتى عهود متأخرة.

لكن الانتشار الحقيقي، الواسع والكبير، للكتابة المسمارية حصل مع ظهور الأكاديين، وبسبب استعمالهم الكتابة المسمارية واللغة السومرية في كل ما له علاقة بحياتهم الروحية والدينية إلى جانب الأكادية لتدوين كل ما له علاقة بحياتهم اليومية. وهذا ما دفع بالباحث د. نائل حنون إلى التشكيك بحقيقة وجود الشعب السومري أصلاً، وذلك في كتابه: حقيقة السومريين، دار الزمان، دمشق، 2007.

المدارس السومرية

يتوقف الباحث في حضارات بلاد الرافدين قاسم الشواف في كتابه الموسوعي: ديوان الأساطير، سومر وأكاد وآشور، منشورات دار الساقي، بيروت، 2001، بمجلداته الأربعة عند المدارس السومرية فيكتب: كانت الكتابة منذ أن ابتدعت حوالى

عام 3000 ق.م، في أساس حضارة ما بين النهرين، وخلال فترات الحكم الإلهي الثيوقراطي، كانت مركزية المعبد هي التي تؤدي بشكل طبيعي إلى تطوير فن الكتابة باللجوء إليها لأسباب اقتصادية ودينية في الوقت نفسه. وإضافة إلى القرابين والتقديمات التي كانت تصل إلى المعابد تأميناً لاحتياجات الآلهة المعيشية وبالتالي تأمين احتياجات الجهاز البشري العامل في المعبد، كانت الجباية تتم باسم الإله، وكل ذلك، استوجب سجلات مفصلة حول ما يرد إلى مستودعات المعابد وما يخرج منها.

وكان الكتبة في المعابد هم الذين يقومون بهذه الأعمال التسجيلية وهم الذين كانوا يدرِّبون على فن الكتابة التلاميذ الذين سوف يخلفونهم في هذه المهمة. ومنذ بداية الألف الثالث لما ق.م. كشفت حفريات 1929-1931م في مدينة أوروك لوحات عديدة ومن بينها لوائح كلمات معّدة لكي يتم حفظها. ومنذ منتصف الألف الثالث فيما بعد، عرفت بلاد ما بين النهرين، عدة مراكز شملت بين مكتشفاتها نصوصاً تعليمية، ويمكن القول بأن تعليم فن الكتابة ازدهر في تلك الفترة وكانت البلاد تشمل عدداً لا يستهان به: عدة آلاف من الكتبة الرئيسيين والكتبة المساعدين الذين كانوا يقومون بخدمة المعابد أو بخدمة الملك. ولو تأملنا هذه الأسطر بإمعان وركزنا التفكير في ظروف تلك الأزمان السحيقة، لما راودنا الشك بأن هؤلاء الكتبة كانوا يشكلون النخبة الثقافية والفكرية ورجال الدعاية والإعلام كما نسميهم في زماننا هذا.

ويؤكد قاسم الشواف في كتابه الآنف الذكر: "بدأت المدرسة السومرية بتدريب الكتبة لخدمة المعبد والقصر وتطور الأمر بعد ذلك إلى أن أصبحت مدارس تعليم فن الكتابة مراكز الثقافة والمعرفة في البلاد والتي عاش بين جدرانها مثقفون يتقنون سائر معارف عصرهم الدينية منها والدنيوية. وحين لم يكن هؤلاء المثقفون في خدمة المعبد أو القصر أو أعيان البلاد فقد كانوا يكسبون معيشتهم عن طريق التعليم، ولم تكن مراكز التعليم تابعة للمعبد أو للقصر كما كشفت عن ذلك حفريات مدينة أور. وبالتالي يمكن القول بأنه كانت هناك ثمة شريحة اجتماعية مثقفة تقوم بأعمالها من خلال منظومة علاقات إنتاج اجتماعية، تبث من خلالها رسائل دعائية وإعلامية وأدبية وفكرية".

يؤكد د. نائل حنون في كتابه: حقيقة السومريين، حقيقة التطور الحضاري في مجال الكتابة المسمارية في اللغتين السومرية والأكادية فيقول: من المثير للإعجاب أن نعرف أنّ الإهتمام بإعداد الكشوف الخاصة بالنصوص الأدبية القديمة لم يكن من الإفرازات الحضارية لعصرنا الحديث، وإنما سبقنا إليه مبدعون من الحضارة القديمة نفسها التي أنتجت، قبل آلاف السنين. فقد قام كتبةٌ قدماء في بلاد الرافدين بإعداد قوائم على ألواح الطين بعناوين النصوص الأدبية. ووصلنا إثنان من الرُقم الطينية التي تحمل مثل تلك القوائم.

ويصنف د.نائل حنون أبواب الأدب السومري- الأكادي إلى تسعة أبواب رئيسة وهي كالتالي:

1. **الأدب الروائي**: ويتضمن الأساطير والملاحم والسير الأسطورية، ويوجد منها، كما يؤكد د. نائل حنون، 80 نصاً.
2. **التراتيل**: ومن ضمنها الترانيم والإبتهالات والأدعية، ويوجد منها **63** نصاً.
3. **المراثي**: يوجد منها 16 نصاً.
4. **الرسائل الأدبية**: يوجد منها مجموعتان و14 نصاً.
5. **المناظرات والحوارات**: يوجد منها 24 نصاً.
6. **أدب الحكمة**: يوجد منه 18 نصاً و5 مجموعات.
7. **أدب السحر**: يوجد منه 31 نصاً ومجموعات متعددة.
8. **الأدب الساخر والهجاء والدعاية**: وجد منه 7 نصوص.
9. **نصوص أدبية متفرقة**: يوجد منها 22 نصاً ومجموعة واحدة.

ويشير الباحثون، صموئيل كريمر، ورينيه لابات، وطه باقر، وفاضل عبد الحق وغيرهم، إلى أن الأدب كان يحتل جانباً مرموقاً من الموروث الحضاري الذي كان يتداول شفاهاً عن طريق الكهنة والمنشدين ضمن ممارسات الشعب السومري وطقوسه. ولهذا نجد أن الشعراء والأدباء الذين قطعوا شوطاً من التعليم خلفوا لنا مجموعة من الأساطير تتسم بالأصالة والخيال والخصب. ولهذا كان مدونو الأساطير السومرية الورثة المباشرين لمغنيّ الأزمان الأولى ومنشديها الذين كانوا يجهلون القراءة والكتابة. ويشيرهاري ساكز في كتابه عظمة بابل، ت. عامر سليمان، الموصل، 1979، عن الأدب السومري في العصور التي سبقت تدوينه: إن الأدب القديم كان شيئاً يُقص ولم

يكن شيئاً يُقرأ بصمت، فقد كان له وجود حقيقي فقط عندما كان يُقص - ربما بمصاحبة ممثل - أمام الجمهور. . . وإنه طالما كانت الحضارة السومرية حيّة تماماً فإن أدبها كان يُنقل شفاهاً من راوية مقتدر- ربما يعمل في البلاط أو المعبد - إلى تلاميذه، ولم يكن هناك حاجة لتدوين مثل تلك التآليف.

ويجمع الباحثون في تاريخ العراق القديم إلى أن **الأساطير** كانت تتصدر أهم النصوص الأدبية التي وصلتنا، فقد عرف حتى الآن أكثر من عشرين إسطورة سومرية، وكذلك **الملاحم** التي وصلت إلينا وأشهرها **ملحمة كلكامش** و**قصة الطوفان** التي تُعد أبرز النصوص الأدبية التي فاضت بها قرائح الشعراء والأدباء في العراق القديم.

وإذا ما افترضنا بأن الأدب الروائي محدود الانتشار على النخبة السياسية والدينية، فإن التراتيل والترانيم والابتهالات والأدعية وكذلك أدب الحكمة وأدب السحر والأدب الساخر والهجاء والدعاية يُفترض أن تكون جماهيرية كي تحقق الهدف من كتابتها. أي أنها بالأساس موجهة إلى الجمهور.

وإذا ما دققنا في هذه النصوص وتصنيفها، لوجدنا بأن التراتيل التي يحصر عددها د.نائل حنون بِـ 63 نصاً، يمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات بحسب مواضيعها، وهذه المجموعات هي: تراتيل في تمجيد الآلهة 1 ـ 6، تراتيل في تمجيد الملوك 7 ـ 20، تراتيل في تمجيد المدن ومراكز العبادة 12 ـ 26، وهناك ترتيلة واحدة 27 لم يحدد موضوع التمجيد فيها. ومن غير المعقول أن لا تكون المجاميع الثلاث الأولى من التراتيل غير جماهيرية ومنتشرة بين أبناء الشعب الذي هو من سيمجد الآلهة والملوك والمدن ومراكز العبادة. وحتى لو افترضنا أن هذه التراتيل منتشرة بين أعضاء النخبة الدينية، وأخذنا بنظر الاعتبار دور الدين وكهنة المعابد في الحياة الروحية والاجتماعية، فأنه من المؤكد أن الألواح كانت تستنسخ وتوزع بينهم من أجل تلاوة هذه التراتيل. وهذا يعني أن **اللوح الطيني** لم يكن يُكتب بنسخة واحدة، وإنما بنسخ عديدة، وإنه كان بمثابة **الصحيفة** أو **الكتاب** اليوم.

وكذا الأمر مع المراثي المكتشفة حتى الآن والبالغة ستة عشر نصاً، والتي يمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات هي: المراثي التاريخية، والمراثي الشعائرية، ومراثي الإله المختفي، والمراثي الشخصية.

ومن غير المعقول أن تكون هذه المراثي غير منتشرة لدى أبناء الشعب السومري

- الأكادي آنذاك، لاسيما وأن لها علاقة بالكوارث والدمار الذي أصاب بلاد ما بين النهرين في تلك الحقبة التاريخية، فمن بين هذه المراثي: مرثية مدينة أريدو وتتألف من 280 سطراً، ومرثية مدينة أوروك وتتألف من حوالى 400 سطر، ومرثية مدينة أور وتتألف من 435 سطراً، ومرثية بلاد أكاد ومدينة أور وتتألف من 526 سطراً.

بل ويوجد بين النصوص السومرية - الأكادية ما حمل إسم الرسائل، وكما يذكر د.نائل حنون في كتابه الآنف الذكر، فقد وصلت إلينا مجموعتان باللغة السومرية وأربعة عشر نصاً باللغة الأكادية، والمجموعتان هما: رسائل موجهة إلى آلهة، وفي الغالب تتضمن تضرعاً إلى الآلهة المرسلة إليها. ورسائل ملكية مصاغة بأسلوب أدبي. وفيما يخص النصوص الأكادية التي تدخل في هذا الباب فتتوزع على أربع مجموعات، هي: رسائل موجهة من إله أو صادرة من إله، ورسائل ملكية أدبية، ورسائل مصاغة بأسلوب يجمع ما بين أسلوب الرسائل ونصوص التطهير، ورسائل مدونة للمحاكاة أو لأغراض تعليم الكتابة.

كما يوجد أربعة عشر نصاً سومرياً وأكادياً، مما اكْتُشف حتى الآن، تدخل في باب المناظرات والحوارات. والنصوص السومرية في هذا الباب تنقسم إلى ثلاث مجموعات هي: المناظرات، والحوارات المدرسية، والحوارات التعليمية. ومن المهم هنا أن نتوقف عند ما ذكره د.نائل حنون من أن هناك بعض النصوص التي وجدت لها نسخ عديدة، فمثلاً: النص الذي يحمل عنوان ابن المدرسة اكتشف منه أكثر من إحدى وعشرين نسخة. وكذلك النص الأكادي الذي يحمل العنوان شجرة الطرفاء والنخلة الذي يؤكد الباحث بأنه نص واسع الانتشار في بلاد الرافدين القديمة، وقد وجدت نسخة منه على كسرتين اكتشفتا في تل حرمل، في بغداد، من العصر البابلي القديم، وهناك نسخ آشورية وسيطة وآشورية حديثة من هذا النص أيضاً. وكذا نص الثور والحصان فقد وجدت منه ثماني كسرات آشورية حديثة من هذا النص الطويل. وكذلك نص حوار التشاؤم وهو نص طويل يتألف من مقاطع تتضمن أسئلة وأجوبة بين سيد وعبده. وجدت خمس نسخ من هذا النص في مواقع آشور، ونينوى، وبابل، وجميعها من العصر الآشوري الحديث والبابلي الحديث.

وكذا الأمر مع أدب الحكمة، وهو من الأبواب الواسعة التي تضم نصوصاً متنوعة في مواضيعها وأساليب صياغتها. وتنقسم النصوص السومرية التي تنسب إلى

هذا الباب إلى ثلاث مجموعات هي: نصوص روائية- تعليمية، ونصوص تنقل المعرفة التاريخية، ومجموعات الحكم والأمثال. ومن المؤكد أن هذه النصوص تم استنساخها وتوزيعها بشكل واسع كي تفي بالغرض الذي كُتبت من أجله.

ولو توقفنا وقفة قصيرة عند عناوين النصوص سنتأكد من أن هذه النصوص موجهة إلى قارىء، بل إلى جمهور واسع، فهي تحمل العناوين التالية: كاتب يمتحن ابنه، نصائح فلاح لابنه، نصائح شروباك لابنه زيوسدرا، قائمة الملوك السومرية، قصص الحيوان،الأحاجي والألغاز، الأمثال، نصائح متشائم، مجموعة حِكَم، تبتدىء بالمقطع ياولدي، قصة الحمار وفيضان نهر الفرات، قصة الثعلب، قصة العنكبوت، وغيرها.

أما أدب السحر فتنقسم نصوصه السومرية- الأكادية إلى أبواب متعددة، يكفي أن نتعرف إلى عناوينها لنتأكد من سعة انتشارها، ويؤكد د.نائل حنون بأن النصوص السومرية تنقسم إلى قسمين: نصوص السحر الأدبية المقترنة بأداء اليمين، والثاني تعاويذ المحبة، وقد قسمت نصوص السحر الأدبية إلى أربع مجموعات هي: **صنف مردوخ - أيا**، لتخليص الأشخاص المبتلين بالشياطين وإبعادهم عنهم، **الصنف القضائي**، لضمان قيام الكهنة المختصين بعملهم، **الصنف التنبوئي**، لحماية الأشخاص من أذى الشياطين، **الصنف التكريسي**، لضمان تطهير المواد المقترنة بالعبادة.

ولو توقفنا أمام هذا الكم الهائل من النصوص والرقم السومرية - الأكادية، وتأملنا العمق الفلسفي، أو كما يسميها د.فراس السواح مغامرات العقل الأولى، لوصلنا إلى استنتاج مهم، ألا وهو أن هذه النصوص لم تُكتب لشخص واحد، أو لمجموعة من كهنة المعابد وإنما هي وسيلة مهمة لتنظيم الحياة الروحية لأبناء تلك الحضارة العريقة والموغلة في القدم، وإن هذه النصوص كانت منتشرة بين أبناء الشعب، وهي موجهة إليهم أساساً. وهذا يؤكد أن السومريين والأكاديين كانوا يمارسون أشكالا مهمة من الاتصال الجماهيري، أبعد من الاتصال وجهاً لوجه، الذي كان أبرز أشكاله الجماهيرية هي الخطابة. ويكفي أن نعرف جماهيرية الاتصال في حضارة وادي الرافدين في المرحلة السومرية- الأكادية أن علماء الآثار اكتشفوا حتى الآن أكثر من ثلاثمائة ألف نص مسماري امتدت على جغرافية الشرق الأدنى القديم، حيث وجدت في بلاد الرافدين، والشام، والنيل، والأناضول وفارس.

إصلاحات أوروكاجينا

وإذا ما ابتعدنا عن النصوص الأدبية والفلسفية، وتوقفنا عند النصوص القانونية، لرأينا في الألف الثالث ق.م. قانوناً مهما هو: قانون الملك أوروكاجينا- 2378-2370 ق. م كما يقرأه د.عامر سليمان في كتابه: القانون في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987، أو كما يُقرأ أسمه أحيانا "أرورانمكينا" كما عند د. جمال مولود ذيبان في كتاب: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2001، أو "أوركاجينا" كما يقرأه خزعل الماجدي في كتابه: متون سومر، منشورات الأهلية، عمان، 1998.

إذ يؤكد د.جمال مولود ذيبان في كتابه المهم: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة ما يلي: لقد كشف النقاب عن إصلاحات الملك أوروكاجينا بواسطة البعثة الآثارية الفرنسية من خلال التنقيبات التي أجرتها في أطلال مدينة **لكش** عام 1878 م، مدونة في أربع نسخ مختلفة الأشكال، واستنسخها وترجمها لأول مرة العلامة الفرنسي فرانسوا تورو- دانجان حيث تُعد الوثائق المكتشفة غير كاملة، ذلك أن كتابات الملك السومري أرورانمكينا قد ذكرت بأنه قام بتقنين القوانين التي وفرت للشعب الحرية والعدالة الاجتماعية. لكن للأسف لم تصل إلينا حتى الآن أية نسخة من تلك القوانين... وتبين لنا الوثائق أن الأهداف التي كان يسعى إلى تحقيقها الملك "أرورانمكينا" من خلال تشريعه للإصلاحات تهدف إلى القضاء على المساوئ التي كان الناس يبدون تذمراً منها... وقد تطرق الملك "أرورانمكينا" في الأسباب الموجبة لتشريعه القانون إلى أن الفساد دب في موظفي الدولة باقتسام واردات معبد الآلهة فيما بينهم واحتجازهم الأراضي الموقوفة على المعابد لأنفسهم وسيطرتهم على قطعان الماشية فيها. كما أنه يبين كيف أصبحت رسوم دفن الموتى في المقابر مرتفعة بشكل تعسفي. فضلاً عن أن ممتلكات العوائل الفقيرة كانت معرضة للخطر جراء وقوعها تحت رحمة الأغنياء، وإنها بحاجة إلى تشريع يحميها.

ويوضح د.عامر سليمان في كتابه: القانون في العراق القديم، الآنف الذكر، إلى أن إصلاحات "أروركاجينا" حاكم مدينة **لكش**: تعتبر أقدم إصلاحات اجتماعية و اقتصادية معروفة حتى الآن، ليس في العراق فحسب بل وفي جميع بلدان العالم القديم. وقد تم العثور على ثلاث نسخ من النصوص المسمارية المدونة باللغة

السومرية تضمنت وصفاً كاملاً للإصلاحات التي قام بها أوروكاجينا مع تفصيل للأوضاع الفاسدة التي كانت تسود البلاد قبيل إصدارها... فقد عمت الفوضى ولم يكتف الحكام والمتنفذون بما كانوا يجمعونه من ضرائب بل استولوا على أملاك المعبد واستغلوا أراضيه وحقوله واستثمروا موارده وسيطروا على إدارة شؤونه وأصبح المعبد تابعاً للأسرة الحاكمة بعد أن كان مسيطراً عليها وموجهاً لسياستها. ثم جاء "أوروكاجينا"، "الذي يخاف الآلهة ويحترم أملاكها"، والذي كان يعتمد على مساندة رجال الدين، ولعله كان منهم أصلاً، فقام بإصلاحاته الجذرية وأعاد للمعبد أملاكه وأراضيه بل أنه أعاد سلطة المعبد حتى على الأسرة الحاكمة كما ألغى الكثير من الضرائب وخفض الأخرى ومنع الموظفين والجباة من ابتزاز الناس والتسلط عليهم. ومع أن عهد "أوروكاجينا" لم يستمر طويلاً وأن إصلاحاته لم تؤت ثمارها إلا أنها تُعتبر من أولى الجهود المعروفة لإصلاح الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الفاسدة.

ويبدو أن النص، الذي عثر الآثاريون عليه، يشير بوضوح إلى المفاسد الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، والتي تكشف عن نظام إستبدادي ظالم، فهو يشير إلى استغلال الاينسي أي الحاكم للناس وفرضه الضرائب على الناس وسلب أراضي المعبد وغير ذلك، وكذلك اعتداء الأقوياء على الضعفاء وتسخيرهم للعمل المرهق دون مقابل وعدم تزويدهم بالطعام إلا بما يسد الرمق، "**إذا اراد تابع الملك أن يحفر بئراً في أعلى جزء من حقله، كان يقبض على رجل أعمى ليقوم بحفره**"، **وإذا احتاج الحقل إلى إزاحة الماء منه كان "تابع الملك يقبض على رجل أعمى للقيام بذلك"**. ويعلق د.عامر سليمان: "ويشير ذلك إلى المركز الذي كان يتمتع به تابعو الملك بحيث كان بإمكانهم تسخير الناس لأعمالهم الخاصة التي كانت الحيوانات تقوم بها عادة، ويبدو أن العميان كانوا يؤلفون فئة من الناس ليست بالقليلة حيث ورد ذكرهم أكثر من مرة في هذا النص. وهناك من يرى بأنهم كانوا من الأرقاء أو أسرى الحروب التي سملت عيونهم منعاً واحترازاً من هربهم. غير أن هذا التفسير لا ينطبق على واقع العبيد في العراق القديم وفائدتهم الاقتصادية وفقدانهم لقيمتهم في حالات العمى ولعل تفسير وجودهم يعود إلى الأوضاع الاقتصادية المتردية وتفشي الأمراض والأوبئة وانتشار الأوساخ والقذارات التي كانت سبباً من أسباب انتشار العمى بين أفراد الطبقة الفقيرة من الناس".

ويؤكد د.عامر سليمان بأنه على الرغم من أن هذه الإصلاحات بحالتها الحاضرة بين يدي العلماء، لا تؤلف قوانين كالقوانين المعروفة لدينا في الفترات التالية من تاريخ العراق القديم، إلا أنها بلا شك، أحد الأعمال التشريعية التي حاول "أروركاجينا" من خلالها نشر العدالة والقضاء على الظلم والتعسف وإطلاق الحريات. ومن تحليل ما ورد في هذه الإصلاحات يمكن تمييز نوعين من الإجراءات التي قام بها "أروركاجينا". النوع الأول هو إجراءات فورية استثنائية ذات طابع اقتصادي كان الهدف منها وضع حل عاجل للوضع الاقتصادي المتردي في تلك الفترة وقد شمل هذا النوع من الإجراءات إلغاء أو تخفيض الضرائب وإطفاء الديون والغرامات المتراكمة وإعادة أملاك المعابد وتخصيص جرايات معينة لعدد من المعوزين والقضاء على استغلال الطبقة المتنفذة للطبقة الفقيرة. أما النوع الثاني من الإجراءات، فكانت ذات طابع مختلف أشبه بطابع القوانين حيث شملت إقرار قواعد قانونية معينة لا بد أنها كانت من الأعراف السائدة، وبإقرارها والاعتراف بها من قبل الحاكم تتحول إلى قوانين ملزمة، مثل تحديد عقوبة السارق وعقوبة المرأة القاذفة أو التي تتزوج بأكثر من رجل، ويمكن أن نجد صدى لهذه القوانين في شريعة حمورابي فيما بعد. والطريف في الأمر أن ذكر الحرية يرد لأول مرة في التاريخ، وفي هذه النصوص بالذات، حيث أشير بها بلفظ **اماركي** أو كما ترد احياناً **امارجي** المركبة والتي تعني العودة إلى الأم أو الرحم.

ويبدو أن هذا السلام الاجتماعي لم يستمر طويلاً سوى بضع سنوات لا أكثر، حيث قام ملك "**أوما**" المعروف بإسم "لوكال زاكيزي" باجتياح مدينة "**لكش**" وحاكمها "أوروكاجينا" وقضى عليها مدمراً إياها فلم يترك فيها معبداً إلا وهدمه ولا أثراً من آثار الحضارة إلا أزاله، وكما فعل بالمعابد والآثار فعل بأهلها فقد تركهم بين قتيل وجريح غصت بجثثهم الطرقات كما يشير إلى ذلك د. ثروت عكاشة في كتابه: الفن العراقي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

والحقيقة أن تفكيك الوضع الاجتماعي، والتوقف عند الصراع الطبقي والاجتماعي في مجتمع المدن السومرية آنذاك، يشير بلا شك إلى نشاط للدعاية والدعاية المضادة بين الجهات المتصارعة، ويشير إلى وجود وسائل للاتصال الجماهيري. لاسيما وأن القوانين والمراسيم والإصلاحات الملكية لم تظهر إلا في

فترة متأخرة نسبياً، وإن أقدم محاولات الحكام والملوك لإصدار الإصلاحات التي يمكن اعتبارها نوعاً من التشريع يعود تاريخها إلى منتصف الألف الثالث ق.م، وهي إصلاحات "أوروكاجينا". ومن المؤكد بأن الأعراف والتقاليد كانت قبل ذلك قد لعبت الدور الأبرز في حسم المنازعات وتثبيت الحقوق، فالعرف في جميع المجتمعات هو أول مصدر من مصادر القانون، وقد يبقى المصدر الأول والأساس للقانون في مجتمع ما حسب تطور ذلك المجتمع. والعرف هو مجموعة القواعد السلوكية الفردية والحقوقية الجماعية التي يتبعها الناس دون أن يتدخل في ذلك نص صادر عن سلطان الدولة بل يستمد قوته من إتفاق الجماعة عليه. ويتضمن العرف عنصرين أساسيين هما: التلقائية في التكرار ثم الإجبار. فلكي يتحول الفعل إلى عرف يلزم تكراره ومن ثم إتفاق المجمتع عليه، وبالتالي يتوجب على الأفراد إتباعه في الحالات المشابهة. فأساس العرف إذن، هو إرادة الجماعة التي تقرر أن سلوكاً معيناً لازم لحياتها وتفرضه ضمناً على أعضائها وتكون الجماعة عادة مسؤولة عن إيقاع الجزاء على من يخالف العرف. ومتى ما أصبح الجزاء واقعاً من سلطة آمرة، أصبح العرف قانوناً كما يشير إلى ذلك د.عامر سليمان في كتابه الآنف الذكر. والاتفاق الاجتماعي لا يتم دون اتصال جماهيري ودون ترويج وإعلام.

وبالرغم من أن إصلاحات "أوروكاجينا" تُعد من أقدم ما وصل إلينا، فإن الدراسات الحديثة، وفي مقدمتها دراسات العلماء السوفيات، تشير إلى أن نظام المدن السومرية منذ مطلع الألف الثالث ق.م، وما وصل من تلك الفترة من أساطير تؤكد وجود تطور في التنظيم السياسي والاجتماعي، وهو ما يؤكد وجود قوانين أو أعراف اجتماعية ملزمة للناس في تلك المرحلة من التاريخ، بل وإن المعلومات تشير إلى وجود علاقات دبلوماسية بين دويلات المدن السومرية ووجود معاهدات واتفاقات اقتصادية، وهذا يعني وجود إعلام دولي، من حيث إن دويلات المدن، هو الشكل السائد آنذاك.

وما يؤكد ذلك هو ما أشار إليه د.عامر سليمان حول الأسباب التي دفعت "أوروكاجينا" إلى إصلاحاته، حيث يكتب: جميع المعلومات المتوافرة لدينا تشير إلى أن دويلة "**لكش**" كانت تتمتع في عهد مؤسسها وملوكها وحكامها الأوائل بازدهار حضاري وقوة عسكرية فاقت قوة الدويلات المجاورة فدخل ملوكها المعارك العديدة

مع الدويلات المنافسة ولاسيما دويلة "**اوما**" المجاورة، وحققوا كثيراً من الانتصارات العسكرية. وكانت من نتائج تلك الانتصارات أن تدفقت على البلاد الغنائم والأسلاب واتسعت مساحة أراضيها الزراعية ومواردها الاقتصادية الأخرى فعم الرخاء وارتفع مستوى المعيشة ولاسيما بالنسبة للطبقة الحاكمة. والى هذه الفترة يعود تاريخ معاهدات **لكش** مع مدينة **أوما** التي تعتبر أقدم معاهدة دولية معروفة حتى الآن. وما لبث أن دبّ الضعف في البلاد وتقلصت انتصاراتها العسكرية وانقطعت مواردها الاقتصادية فما كان على الأسرة الحاكمة إلا أن يفرضوا الضرائب المختلفة على أفراد المجتمع ويبتزوا الأموال منهم بشتى الوسائل لكي يتمكنوا من إيجاد مورد جديد لهم يحافظون من خلاله على المستوى المعيشي المرتفع الذي اعتادوا عليه في عهد قوتهم وانتصاراتهم. فدبّ الفساد في البلاد وعمّت الفوضى ولم يكتف الحكام والمتنفذون بما كانوا يجمعونه من ضرائب بل استولوا على أملاك المعبد واستغلوا أراضيه وحقوله واستثمروا موارده وسيطروا على إدارة شؤونه وأصبح المعبد تابعاً للأسرة الحاكمة. ثم جاء "أروركاجينا" . . . فقام بإصلاحاته الجذرية... أي أن السلام كان نقمة على دويلات المدن ذات الاقتصاد البدائي، فكانت الحروب مصدراً لتدفق الثروات والأسلاب والعبيد. وبالتأكيد كانت هناك آنذاك دعاية تروج للسلام ودعاية مضادة تروج للحرب.

قانون أور-نمو

أما فيما يخص **قانون أور-نمو** فقد أجمعت المصادر التاريخية على اعتباره أقدم القوانين المنظمّة والمكتشفة حتى الآن، ليس في العراق فحسب، بل وفي العالم قاطبة. ويؤكد الباحث د.عباس العبودي في كتابه: تاريخ القانون - جامعة الموصل- كلية القانون والسياسة 1988: "إن الألواح التي تم العثور عليها كانت متضررة. وكذلك الحال فيما يخص متن القانون. إذ لم يصلنا سوى مواد محدودة لا تتجاوز 31 مادة وبعض من هذه المواد مفقودة وبعضها الآخر كان في حالة رديئة جداً لم يستطع علماء الآثار أن يتعرفوا إلا على أجزاء منها".

ويؤكد د.فاضل عبد الواحد علي في كتابه: العراق في التاريخ- دار الحرية للطباعة- بغداد 1983، بأن: شهرة **قانون أور-نمو** جاءت من أنه أخذ بمبدأ الغرامة

والتعويض المالي، بدلاً من القصاص المعروف. وقد عزا د. فوزي رشيد في كتابه: القوانين في العراق القديم - سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة - بغداد 1988: سبب اعتماد قانون **أور-نمو** لمبدأ الغرامة، بدلاً من مبدأ القصاص إلى الحالة الاقتصادية الجيدة التي كانت تسود المجتمع خلال فترة حكمه. فلو كانت أوضاعهم الاقتصادية رديئة والناس فقراء لا يملكون شيئاً، لما وضع المشّرع الغرامةَ المادية عقوبة، لأن الغرامة المادية ستكون عقوبة غير قابلة للتنفيذ عندما تكون الغالبية من الناس لا تملك ما هو فائض عن الحاجة.

والقانون يحمل إسم الملك السومري "**أور- نمو**"، مؤسس سلالة "**أور الثالثة**" التي حكمت من 2113 - 2006 ق. م.، وهي سلالة ذات أهمية استثنائية في التاريخ الحضاري للعراق القديم، حيث إنها تمثل ذروة ما وصلت إليه الحضارة السومرية، و آخر وجه من وجوههم السياسية، فقد تمكن مؤسس السلالة "**أور - نمو**" من طرد الأقوام الأجنبية المجاورة التي كانت تحكم سومر ووحد البلاد السومرية وشكل حكومة مركزية قوية، كما هو واضح في آلاف الرُقم السومرية التي وُجدت في **أور ولكش ونفر** وغيرها من المدن السومرية.

وقد تم العثور على النسخة الأولى من "**قانون أور- نمو**" في مدينة "**نفر**" في مطلع القرن العشرين الميلادي، وهي محفوظة في إستنبول حالياً. ولم يستطع العلماء سوى قراءة خمس مواد فقط، من حيث إن اللوح كان في حالة رديئة جداً. كما تم العثور بعد ذلك بعقود على نسخة ثانية في مدينة "**اور**"، محفوظة حالياً في المتحف البريطاني بلندن. وقد تمكن العلماء من قراءة اثنتين وعشرين مادة قانونية إضافة إلى أجزاء كبيرة من المقدمة.

ومن خلال نظرة على ما تبقى من بنود هذا القانون نجد أنه يتناول الجرائم الأدبية مثل: جريمة الزنا، وإيذاء السمعة وجرح الشعور المترتب على الطلاق، والاتهام الكاذب الذي يمس الشرف والسمعة، وجرح كرامة الرجل جراء فسخ الخطوبة، وجرح شعور سيدة المنزل والمساس بسمعتها، وجريمة شهادة الزور والامتناع عن الإدلاء بالشهادة. وهنالك الجرائم المادية وهي في قسمين: **الأولى**: **الجرائم الواقعة على الجسم**، والضرر الذي يصيب جسم الإنسان، وجريمة قطع أو تحطيم طرف، أو إزالة جزء من الجسم. **والثانية**: **الجرائم الواقعة على المال**، مثل اغتصاب مال الغير، وهروب الإماء وإتلاف الأرض وغيرها.

إنّ توقفنّا هنا عند طبيعة هذه القوانين مرتبط بفكرتنا الأساسية من أن إصدار القوانين يعني ضبط المجتمع وتحقيق العدالة والأمن الاجتماعي فيه. وهذا لا يتم إلا من خلال معرفة الناس بهذه القوانين كي يلتزموا بها وليعرفوا ما لهم وما عليهم، وهذا يعني بالتالي نشر القوانين وبشكل واسع بين الناس، سواء من خلال استنساخ الرقم والألواح الطينية أو الإبلاغ الشفوي من خلال الاجتماعات الجماهيرية الحاشدة، أو الدوران في الشوارع والمناداة بالقوانين كي يعرفها الناس، أو من خلال أي وسائل أخرى للاتصال الجماهيري.

إن علماء الآثار يؤكدون بأن بلاد وادي الرافدين شهدت تطورات كبيرة بعد الألف الثالث ق.م، ولاسيما في العهد المسمى بالعهد البابلي القديم، حيث شُرع قانون **لبت-عشتار**، وقانون **أشنونا**، وأخيراً **قوانين حمورابي**.

وما يؤكد على أن عملية الاتصال الجماهيري كانت قائمة، وبشكل نشيط ومنظم، هي خاتمة قانون لبت-عشتار الذي يتألف من 33 مادة، حيث جاء في خاتمته دعاء الملك لبت-عشتار للآلهة باستنزال البركة والرحمة على مَن يحترم القانون واللعنات على مَن يتعرضون له بإتلاف أو تغيير أو تدوين اسم غير المشّرع الحقيقي. وهذا يعني أن نسخ القانون كانت منتشرة بشكل واسع جداً في أرجاء المملكة.

قانون "لبت - عشتار"

"**لبت - عشتار**" هو خامس ملوك سلالة "**أيسن**"، وقد حكم ما بين 1934-1924 ق. م، وهي سلالة مستقلة ظهرت في أواخر عهد سلالة "**اور**" الثالثة، واستمر حكمها لأكثر من مائتي سنة، أي ما بين 2017 - 1794 ق. م، وكانت من أهم السلالات التي حكمت في بداية الحكم البابلي القديم.

وقد عُثر على نصوص هذا القانون مدونة باللغة السومرية على لوح كبير من الطين، ويشير العلماء إلى أن اللوح في هيئته الكاملة كان يضم اثنين وعشرين حقلاً من الكتابة المسمارية، غير أن ما يمكن قراءته من النص لا يتجاوز ثلثه. وقد تم العثور على اللوح الطيني في مدينة "**نفر**" كما تم العثور على أربع كسر طينية تضم مقتبسات من القانون في الموقع نفسه. ويبدو أن جميع الألواح الأخرى عن نسخ متعددة من القانون دونت لأغراض مختلفة تعليمية أو للنشر والتوزيع بين الناس.

وقد ترجم نصوص قانون "**لبت - عشتار**" العالم العراقي الجليل طه باقر، حيث يضم النص بشكله الحالي مقدمة وخاتمة تتوسطها المواد القانونية التي تجاوزت 38 مادة فقط، بينما يشير د.فوزي رشيد في كتابه: الشرائع العراقية القديمة، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979، إلى أن القانون بهيئته الكاملة كان يضم أكثر من مائة مادة.

ويشير د.عامر سليمان إلى أن مقدمة القانون تضمنت تمجيداً للآلهة السومرية العظام ولإله المدينة الرئيسي وكيفية إختيار الآلهة للملك "لبت - عشتار" الراعي الحكيم، لنشر العدل في البلاد والقضاء على الشكاوى والقضاء على العداوة بقوة السلاح. فقام "لبت - عشتار" ذو الصفات الرفيعة والنبيلة امتثالاً لرغبة الآلهة وتنفيذاً لإرادتها بنشر العدل في البلاد حيث يقول: "بعد أن فُرضت العبودية ظلماً على رقاب أبناء وبنات مدينة "**نفر**" وأبناء وبنات مدينة "**أور**" وأبناء وبنات مدينة "**ايسن**" وأبناء وبنات "**سومر وأكاد**"، اعطيتهم راغباً حريتهم كهدية لهم وبتوجيه جبار فجعلت الوالد يساعد أولاده وجعلت الأولاد يقفون إلى جانب أبيهم".

ولو تأملنا مسألة القضاء على الشكاوى والقضاء على العداوة بقوة السلاح، لعرفنا شدة الدعاية و**الدعاية المضادة** وقوة **الشائعات والحرب النفسية** وإنتشارها وتأثيرها في المجتمع السومري بحيث يقرر الملك القضاء عليها بقوة السلاح.

كما يشتمل القانون على مواد مثيرة، تفترض وجود وسائل اتصال جماهيري من أجل نشر القانون وتطبيقه، وبالتحديد المواد الخاصة بالرقيق والتي تشمل المواد 12 - 13، حيث تعالج المادتان حالات هروب الرقيق فتعاقب كل من يأوي رقيقاً هارباً في بيته لمدة شهر واحد أن يعوض رقيقاً برقيق. أما إذا لم يكن لديه رقيقاً للتعويض فعليه أن يدفع 15 شيقلاً من الفضة.

وأعتقد أن مسألة الهروب والإعلام عن الهروب يفترض وجود وسيلة للاتصال الجماهيري، قد تكون المنادي الذي يجول في طرقات المدن بين القرى ليسمي العبد الهارب ويعطي مواصفاته ومعلومات عن مالكه ويعلم عن وسيلة الاتصال بالمالك.

قانون اشنونا

تأتي أهمية **قانون اشنونا** من كونه أقدم قانون مدون باللغة الأكادية وليس السومرية مكتشف حتى الآن. وكما يذكر المؤرخون العراقيون وغيرهم فإن القانون

المذكور كان ينسب إلى مملكة **اشنونا**، وهي إحدى الدويلات التي حكمت في منطقة ديالى في بداية العهد البابلي القديم وعاصمتها "**اشنونا**". وقد تم الكشف عن الألواح الطينية التي دونت عليها مواد القانون في موقع يقع شرقي بغداد في العام 1948م من خلال التنقيبات التي أجرتها بعثة مديرية الآثار العامة برئاسة الأستاذ طه باقر.

ويرى بعض الباحثين أن **قانون أشنونا** هو عبارة عن تجميع لبعض القواعد القانونية والأحكام الصادرة عن المحاكم آنذاك، تم تبويبها وتصنيفها دونما رؤية قانونية منهجية، فقد سلسلت كيفما اتفق. لكن هذا القانون يمتلك أهمية خاصة لاسيما وهو يتناول تفاصيل الحياة اليومية، الاجتماعية والاقتصادية، للإنسان. فقد تضمن **قانون أشنونا** مواد عن التلاعب بأسعار المواد الاستهلاكية والتلاعب بالكيل والميزان، وتأجير الثيران والحمير والعربات والقوارب، وغصب الأموال ونكران الودائع، وأجور الشغيلة، والتعاملات التجارية، والميراث، والقروض والأرباح، والعلاقات الزوجية، والأسرة، والزواج الأحادي ومشاكل تعدد الزوجات، وغيبة الرجل اللاإرادية وحقه في استعادة زوجته اذا ما تزوجت في غيابه، وعدم حقه إذا كانت غيبته إرادية، وكذلك مشاكل الملكية العقارية، والحق التجاري ببيع الخمور والجعة، وجرائم القتل وإلحاق الضرر بالجسد البشري، وغيرها من التفاصيل المهمة.

الملاحظ في هذا القانون أنه لا يحمل إسم مشرعه، حيث لم يجد الباحثون إسمه وارداً في النص، والسائد عند العلماء أن التاريخ الذي يحمله النص، ويأتي هذا الأمر في المقدمة عادة، مكتوب باللغة السومرية، أما متن القانون فمكتوب بالأكادية كما اسلفنا، لا يمثل تاريخ تشريع القانون، وإسم الملك المذكور قد لا يكون إسم الملك الذي أصدر تلك القوانين بل هو تاريخ استنساخ النص. فكما يذكر د. عامر سليمان: كاتب النص لم يكن ليهمه تدوين إسم مشرع القانون قدر اهتمامه بتاريخ استنساخه للنص وكذلك فإن الرغبة في تثبيت إسم الملك الحاكم قد تفوق رغبة الكاتب في تثبيت إسم الملك المشرع لاسيما وأننا نعلم من نصوص أخرى، كقانون "حمورابي" مثلاً، أن الملوك كانوا لا يترددون كثيراً في تثبيت أسمائهم على نصوص تشير إلى منجزات غيرهم من الملوك السابقين، حتى إنّ الملك "حمورابي" قد خصص جزءاً كبيراً من خاتمة قوانينه لإنزال اللعنات على كل من يحاول أن يمحو إسمه ويكتب إسماً آخر بديلاً منه.

وقد اختلف العلماء في إسم الملك الذي أصدر هذا القانون، رغم أن القانون وجد على لوحين مختلفين وهما في الواقع نسختان من نص ثالث، وأن النص الثالث هو بدوره نسخة عن النص الأصلي الذي لم يُعثر عليه بعد.

وفيما يخص المواد القانونية التي تضمنها **قانون أشنونا** فلا يُعرف بالضبط عدد المواد الذي تضمنها أصلاً، ولعل عددها كان ما يقارب المائة، كما يعتقد العلماء، غير أن الالواح المكتشفة تضم ستين مادة قانونية فقط. صنفها العلماء إلى تسع مجموعات هي: تسعير المواد وتثبيت الأجور، السرقة، العقود التجارية، الأحوال الشخصية ومخالفة أحكامها، الوديعة، عقود البيع، الإيذاء، الرقيق، وأضرار العجماوات: الحيوانات والجمادات.

ويبدو أن التقسيم الاجتماعي إلى أحرار ورقيق كان لا يعتمد على عقد ملكية الرق العبد عند الشراء وإنما أيضاً على رسم ميسم على جسد العبد يرمز إلى عائدية الرق، فالقوانين الخاصة بالرقيق وهي من 49 - 52 تنص على عقوبة كل من يقبض على رقيق هارب ولا يسلمه إلى صاحبه أو إلى السلطة بالتعويض برقيق مماثل. كما تحدد بقية القوانين 51–52 حركة الرقيق في المدينة ومنعهم من الخروج من أبواب المدينة دون علم أسيادهم، أما إذا أقبل رقيق تابعون لأشخاص غرباء إلى **اشنونا** فيجب وضع علامة العبودية عليهم أثناء مكوثهم فيها.

وهذا يعني وجود علامات أو رموز أو إشارات متفق عليها قانوناً في المجتمع تميز عائدية الرقيق إلى ملاكهم، أي وجود وسائل للاتصال الجماهيري تنشر هذه العلامات والرموز والإشارات بين أفراد المجتمع لتعرفهم وتعلمهم بها.

قانون حمورابي

تم اكتشاف **قانون حمورابي** في العام 1901– 1902م من قبل البعثة الفرنسية برئاسة العالم الفرنسي شيل التي كانت تعمل في مدينة **سوسه** جنوب غربي إيران. وبالرغم من أن القوانين العراقية التي ذكرناها فيما تقدم جردت قانون حمورابي من ميزة الأسبقية، إلا أن هذا القانون يُعد بحق أكثر القوانين تنظيماً التي تم اكتشافها حتى الآن. وقد دون هذا القانون بالخط المسماري البابلي القديم وباللغة الأكادية السامية على **مسلة** من حجر الديوريت الأسود، وتضم ما يقارب 282 مادة قانونية إضافة إلى المقدمة والخاتمة.

يؤكد الكثير من القانونيين بأن **قانون حمورابي** صيغ بشكل قريب من صياغة القوانين الحديثة، بالرغم من أن بعض النصوص الواردة فيه كانت عبارة عن تجميع وتأكيد للتشريعات السابقة لقانونه والأعراف والتقاليد السائدة وقت تشريع القانون، لذا فإنه سن مئتين واثنتين وثمانين مادة قانونية، وهي ما اتفقت المصادر التاريخية والدراسات المتخصصة عليه، وزاد بعض الباحثين عليها متحججين بالتخريب الحاصل في جزء من **المسلة**، كما يؤكد د.فوزي رشيد في كتابه: الشرائع العراقية القديمة، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979.

النص المسماري **لقانون حمورابي** والذي يُعرف **بمسلة حمورابي** يتألف من ثلاثة أجزاء رئيسة، ديباجة ومتن وخاتمة. وقد كُتبت الديباجة بأسلوب أدبي شاعري رفيع. ويعتقد بعض العلماء الآثاريين بأن المقدمة كانت في الأصل عبارة عن ترتيلة ملكية أُضيفت للقوانين عند كتابتها على المسلة بغية نشرها للناس ولتكن بمستوى القوانين من ناحية الأهمية.

أما الخاتمة فلم تكتب بنفس المستوى الأدبي الشاعري لكنها تشير إلى: دع كل مظلوم وله شكوى أن يذهب أمام تمثالي ومن ثم فليقرأ الكتابة على مسلتي ويستمع إلى كلماتي القيمة، فعسى أن توضح له مسلتي الشكوى وعسى أن يفهم شكواه وعسى أن يرتاح فؤاده.

ويبدو أن هناك نسخ عديدة من المسلة وزعت على المدن والمعابد البابلية، من حيث أن المسلة المكتشفة في **سوسة** تضم رسما للإله **شمش،** وهي **المسلة** التي حملها معه الملك العيلامي شتروك ناخونتي الذي هاجم بابل وأستولى على مدينة **سبار** كجزء من الغنائم. وهي طريقة اتبعها معظم الملوك الذين كانوا يهاجمون مدن الأعداء كرمز لقضائهم على الأعداء وكشاهد حي أمام مواطنيهم بأنهم قد استولوا فعلاً على مدن الأعداء، كما يشيرد.عامر سليمان، بينما وجدت نسخ أخرى من **المسلة** فيها رسم للإله**مردوخ** إله بابل، وهناك نسخ كانت بدون مقدمة أصلاً.

وقد قسم العلماء المعاصرون القوانين إلى خمسة أبواب رئيسة تتفرع منها فصول ومجموعات، إلا أن جميع المواد تفترض جهازاً إدارياً وقضائياً وعسكرياً وإعلامياً من أجل تطبيقها، كما أنها تشير إلى مجتمع كانت وسائل الاتصال فيه متطورة جداً.

ففي **الباب الأول** والخاص بالتقاضي نجد هناك مواد حول الاتهام الكاذب،

وشهادة الزور وتلاعب القضاة، أما **الباب الثاني** فمتعلق بالأموال والجرائم التي تقع على الأموال كالسرقة وهروب الرقيق، والأراضي العقارية كأراضي منتسبي الجيش، والأراضي الزراعية، والعقارات، والتجارة والعلاقات التجارية، كالمداينة والوديعة. أما **الباب الثالث** ويضم المواد المتعلقة بالأشخاص كالأحوال الشخصية والذي يبحث في الجرائم الزوجية وكذلك أحكام الزواج كحكم الزوج الغائب، والطلاق والمهر، والرابطة الزوجية، والزنا بالمحارم، وأحكام الخطوبة، ثم أحكام الإرث، وأحكام التبني والرضاعة، وكذا أحكام الإيذاء الواقع على الأشخاص، اما **الباب الرابع** فيضم أحكاماً تخص أجور الأشخاص والأموال ومسؤوليات أصحاب المهن وأجورهم، وأجور الأشخاص والحيوانات ومسؤولية اضرارهم، و**الباب الخامس** والأخير يضم الأحكام التي تخص بيع الرقيق.

ويمكننا أن نتوقف عند مواد الباب الأول والخاصة بالتقاضي وكذلك عند المواد الخاصة بالتجارة والعلاقات التجارية على سبيل المثال. ففي الباب الأول يضع القانون آلية للتعامل مع شهادة الزور، وما له علاقة هنا بالشائعة واتهام الآخرين بالباطل، وهذا ما نجده أيضاً في أحكام الزواج والجرائم الزوجية التي لها علاقة بنشر الشائعات والاتهام الباطل، وكذلك فيما يخص العلاقات التجارية وما له علاقة بالإعلان والعلاقات العامة خاصة المواد التي لها علاقة بالشراكة والوكالة، أو تلك التي تخص بائعة الخمور، أو الزنا بالمحارم أو الإيذاء.

والحقيقة أن **قوانين حمورابي** كانت شاملة وتتوقف عند جميع المهن الاجتماعية والمشاكل الاقتصادية والأخلاقية والحقوقية التي كانت تهيمن على حياة المجتمع البابلي. ولكن لا يعقل أن هذا التحول السياسي- الاجتماعي - الاقتصادي الكبير الذي قاده حمورابي جرى بدون جهاز منظم من وسائل الاتصال الجماهيري التي روجت لهذا التحول، وقادت عملية الدعاية والإعلان بين أوساط الشعب لصالح حمورابي.

القوانين الآشورية القديمة والوسيطة

بالرغم من التطور الذي اتسم به الاشوريون وسعة رقعة دولتهم واختلاف الأجناس فيها نتيجة لضمها أقاليم مختلفة، فإنه لم يتم العثور على قانون مركزي

موحد ينظم علاقات الأفراد فيما بينهم من ناحية، وبينهم وبين الدولة من ناحية أخرى، وما تم اكتشافه يُعد ضئيلاً جداً قياساً بتلك الآثار المكتشفة والتي تعالج مجالات الحياة الأخرى المختلفة. علماً أن الملك آشور بانيبال قام بإعادة استنساخ قصة الخليقة لكلكامش وقانون حمورابي وغيرها من النصوص المهمة، ولكن لم يعثر الباحثون على القانون الآشوري في العهد القديم بتلك المكتبة العامرة بالآثار التي خلفها هذا الملك.

ولكن فيما يخص موضوعنا، ألا وهو **الدعايــة والاتصال الجماهيري**، فقد تم الكشف عن وجود النصوص المسمارية التي تضم معاهدات آشورية دولية عُقدت ما بين الدولة الاشورية وبين بعض الدول والأقاليم التابعة لها، والتي تشير إلى مبلغ التقدم الذي وصل إليه العقل القانوني الآشوري في مجال القانون الدولي العام، كما تؤكد على وجود شكل **الإعلام الدولي**، فمن غير المعقول وجود آلية للمعاهدات الدولية دون أن يسبقها أو يرافقها نشاط إعلامي دولي يقوم بمهمة **الدعاية** و**الإعلان والإعلام** للدولة الآشورية. بل يمكن القول بأن الملك آشور بانيبال، الذي عرف عنه بأنه كان دموياً وعنيفاً، كان أيضاً إعلامياً وناشراً ومن أصحاب المؤسسات الإعلامية الجبارة، فقد كان صاحب مكتبة شهيرة جداً في نينوى. كما كان قد أمر بــاستنساخ العديد من النصوص المسمارية التي يعود تاريخ كتابتها الأول إلى ما يقرب من ألف سنة قبل زمانه، كما أمر باستنساخ قوانين حمورابي، وآلاف النصوص السومرية والأكادية، لكن وكما يشيرد.عامر سليمان: لم يُعثر من بين النصوص الكثيرة التي خلفها لنا هذا الملك في مكتبته ما يمثل القوانين الآشورية، لا في النصوص التي أعيد استنساخها ولا في النصوص الأصلية. وقد يعزى هذا النقص لصدف التنقيبات واحتمال الكشف عن مثل هذه النصوص في المستقبل، وقد يعزى لعدم اهتمام الملوك الآشوريين أنفسهم بالقوانين وتدوينها كذلك. ويمكن القول أن عدم العثور على نصوص تمثل القوانين الآشورية هو دليل على أن الآشوريين لم يصدروا قوانين جديدة بل أنهم اعتمدوا على القوانين السابقة التي كان الملوك العراقيون القدماء قد أصدروها وفي مقدمتهم الملك حمورابي. وما يؤيد هذا الرأي الأخير أنه تم العثور على أكثر من نسخة واحدة من قانون"حمورابي" دونت في العهد الآشوري كما تؤيده طبيعة الأحكام والقواعد التي كانت سائدة في العهد الآشوري، التي يمكن استنتاجها من النصوص القانونية المعروفة لدينا.

لكن البعثة الألمانية التي كانت تعمل في مدينة **آشور** في بداية القرن العشرين عثرت على مجموعة كبيرة من الرقم المسمارية، وكان بينها عدد من الألواح التي تضمنت مواد قانونية اتضح أنها تعود على العهد الآشوري الوسيط. ويشير د.عامر سليمان إلى أنه مهما كانت طبيعة الألواح المكتشفة وطبيعة المواد القانونية التي تضمنتها فإن الأحكام الواردة فيها والمبادىء القانونية التي اتبعتها تشير إلى الأحكام والمبادئ القانونية نفسها التي اتبعتها القوانين العراقية القديمة الأخرى كقانون حمورابي مثلاً، مع بعض التعديلات والإضافات البسيطة التي اقتضتها الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تمر بها الدولة الآشورية آنذاك.

ويؤكد د.فوزي رشيد في كتابه: الشرائع العراقية القديمة بأن أحد الرقم الآشورية المكتشفة تتحدث عن الخصومات الناشئة بين التجار ومكانة مجلس كبار التجار وحضورهم كل تلك المشكلات وإجراءات حماية العاملين في البنك. كما يوجد رقيُم آخر يتحدث عن قضايا الأحوال الشخصية، ويبدو من خلاله أن مكانة الزوجة لدى الآشوريين تختلف عما هي عليه في المجتمعات العراقية الأخرى، ففضلاً عن اعتبارها عاملاً للتكاثر والزيادة في النسل، فإنها مملوكة للزوج ويفعل بها ما يشاء بتخويل من القانون، ويكفي أن نعرف أن إحدى مواد القانون، والمرقمة 24، فرضت على المرأة الهاربة من دار زوجها عقوبة تشويه وجهها من قبل زوجها، وطال العقاب حتى أصحاب البيت الذين آووها، فقد فرض القانون على المرأة التي آوت الزوجة الهاربة بقطع الأذنين.

لكن أهم ما في هذا القانون الآشوري هو المادة 6 التي تنظم إجراءات انتقال ملكية الأموال غير المنقولة، كالأرض أو الحقل إلى الغير عن طريق الشراء. وقد تطلب القانون توافر مجموعة من الأركان لكي يكون إجراء انتقال الملكية صحيحاً، **وأول هذه الأركان هو ركن الإشهار، إذ اقتضى القانون تأجير منادٍ للإعلان عن بيع العقار بين الناس، وحدد صيغة المناداة نصاً**، لكي يعطي لمَن له حق الاعتراض على البيع لسبب معين أو لمن له حق مالي يرتبط بالعقار المبيع، التقدم وإعلام المسجل القانوني موثق العقود للنظر في موضوع اعتراضهم وإعطائهم حقوقهم قبل انتقال ملكية العقار. ولا يُعتد باعتراضهم إذا قـُدم بعد انقضاء مدة شهر من الإعلان. **الركن الثاني هو تعيين المبيع** إذ أوجب القانون تعيين العقار المبيع تعييناً نافياً للجهالة، كأن يكون

حقلاً أو بيتاً أو قطعة أرض، وما شابه. أما **الركن الثالث** وهو الحضور فيشترط القانون حضور شخصيات معينة في مجلس العقد لإتمام عملية البيع كأحد الوزراء، وكاتب المدينة، والمنادي، وموثق العقود الخاص بالملك. و**الركن الرابع هو التوثيق،** ويشترط القانون قيام المسجل القانوني بتوثيق الإجراءات التي اقتضتها عملية شراء المبيع وتدوينها على رقيم يستنسخ ثلاث نسخ يحتفظ المسجل القانوني بإحداها. **ويبدأ التوثيق بقيام المنادي خلال شهر التسجيل بالإعلان ثلاث مرات عن نية شراء هذا العقار.**

ومما تقدم نجد أن ثمة **مهنة إعلامية قديمة** ألا وهي **مهنة المنادي** الذي يمكن تأجيره، كما أن عملية تطبيق القانون وسير عمل المحاكم تفترض وجود وسائل أخرى للإعلام والتبليغ وإيصال الشكاوى والإنذارات، أي وجود وسائل للاتصال الجماهيري.

لكن بعيداً عن القوانين العراقية القديمة وآلية تطبيقها ونشرها، فإن تاريخ العراق القديم هو تاريخ للعنف الدموي، والمؤسس على ثقافة الإلغاء والاجتثاث العرقي والقومي والسياسي والعائلي، وكل هذا لم يكن يتم بدون **حملات دعائية، وإعلامية، وإعلانية، وغسيل دماغ، وتشويه سمعة، وبث للشائعات، ومن خلال وسائل اتصال جماهيري** مضمونة التأثير وواسعة الإنتشار. فمثلاً، حكم حمورابي حوالى 43 سنة، وقد استطاع خلالها توحيد البلاد، بكل الوسائل العسكرية، والاقتصادية، والإعلامية، والدبلوماسية. كما يمكننا أن نتصور دور الإعلام والاتصال الجماهيري خلال حقبة الآشوريين التي تعاقب على عرش إمبراطوريتها مائة وستة عشر ملكاً. من بينهم شلمنصر الأول الذي يذكر في إحدى مدوناته: **في ثلاثة أيام أخضعت أورارتو، أحرقتُ إحدى وخمسين مدينة وسلبت ممتلكاتها،** كما يذكر د. عبيد مرعي في كتابه: تاريخ بلاد الرافدين، دار الأبجدية للنشر، دمشق.

أما الملك السومري الطاغية لوكال زاكيزي، ملك **أوما** بين الأعوام 2365-2340 ق.م، فقد شن الغزوات ضد المدن والممالیك السومرية المجاورة، حيث يحفظ التاريخ لنا تدميره لمدينة **لكش،** وقد خلد هذا الدمار شاعر سومري في مرثية معروفة، كما يشير د.ثروت عكاشة في كتابه: الفن العراقي القديم: "لم يترك بها معبداً إلا وهدمه، ولا أثراً من آثار الحضارة إلا أزاله، وكما فعل بالمعابد والآثار فعل بالآهلين فقد تركهم بين قتيل وجريح غصت بجثثهم الطرقات".

وقبل ذلك كان ملكا **لكش**: الطاغية أورنانشي وحفيده إيانا توم قد شنا الحروب ضد **اور واوما** ودمراهما، لاسيما مدينة **اور** التي وصل إلينا أنينها عبر العصور من خلال مرثية شعرية كتبها شاعر سومري من مدينة اور، سميت في تاريخ الأدب القديم بمرثية أور.

إن علم الاتصال الجماهيري يؤكد لنا بأن **الدعاية** تنشط جداً في فترة الحروب، قبل اندلاعها، وخلالها، وبعدها.ففي كتابه: مدخل إلى حضارات الشرق القديم، دار المدى، بغداد، 2003، يشير ف. فون زودن إلى استخدام **الدعاية الحربية** من خلال **الجواسيس والعملاء** الذين يستخدمهم كل طرف لصالحه: تعلمنا كثير من الرسائل أن الآشوريين استخدموا جواسيس وعملاء عند الإعداد للحروب، ويظهر أن الفئة التي عرفت بإسم "**ديال**" (dajjalu) كانت تقوم بهذا الغرض، وكانت تشكل نوعاً متميزاً من القوات ضمن الجيش. كما كانت الدعاية بواسطة الكلمة والصور المثيرة للفزع تمثل دوراً كبيراً في الحروب.

وهنا يمكننا التوقف عند عنصر المبالغة في أخبار الملوك وحروبهم كجزء من الدعاية. إذ يشير ف. فون زودن، في كتابه الآنف الذكر، بأن الآشوريين كانوا غالباً ما يذكرون أعداداً فيها مبالغة زائدة عن خسائر العدو من القتلى والأسرى. وقد نجد في نقوش ملك ما - دونت بعد حملاته - أن الأعداد المذكورة عن خسائر العدو خلال حملة معينة له تزيد كثيراً على الأعداد المذكورة في التقارير الأولى عن الحملة نفسها. ولكن يجب عدم تصديق كثير من تلك الادعاءات، كذكر شلمنصر الثالث أنه قاد في السنة الرابعة عشرة من حكمه مئة وعشرين ألف مقاتل في حملة إلى سوريا. كما يتوجب علينا عند التقويم النقدي لكثير من المعلومات العددية أن نأخذ بعين الاعتبار أن المسؤولية تجاه الحشود العسكرية الضخمة لم تكن تقتصر على التخطيط لزجها في المعركة فحسب، بل ربما كان من الواجب تأمين سيرها مئات الكيلومترات، كأن تنطلق من بلاد آشور إلى سوريا مثلاً، وتزويدها خلال ذلك بالمؤن اللازمة أيضاً. وقد تطلب هذا، على الرغم من أنه ترافق بأعمال نهب ومصادرة عشوائية، وجود تنظيم دقيق واختيار سليم للطرق المناسبة، ويبدو أن الجيوش كانت تسلك طرقاً مختلفة خلال حملاتها بحسب ما تقتضيه الأحوال.

والحقيقة أن رصد **الدعاية والاتصال الجماهيري** في تاريخ العراق القديم لا

يتجلى في التطور القانوني وطبيعة هذه القوانين التي تفترض وجود آلية لنشرها وقنوات اتصال يتم ذلك عبرها، وإنما يتجلى أيضاً في **طبيعة الإعلام الدولي، وطبيعة المراسيم الملكية والدبلوماسية.**

المراسيم

تشير الدراسات إلى الكثير عن طبيعة السلطة والحكم في العراق القديم بأن السلطة السياسية في العراق القديم كانت تجد نفسها أمام واجب تحقيق العدالة، وكان الفكر السياسي العراقي القديم قد عين الوسائل التي يتم اللجوء إليها لتحقيقها، وهي تتلخص في: **المراسيم، والقانون، والقضاء.**

والحقيقة، هناك العديد من الكتابات المسمارية المتضمنة **للمراسيم** الملوكية، فكما يؤكد د.عامر سليمان في كتابه: القانون في العراق القديم الآنف الذكر، بأنه لا يخلو حكم ملك من الملوك من إصدار مراسيم ملكية تعالج موضوع تنظيم شؤون النساء في القصر الملكي وصلاحياتهن وتراتبيتهن في الأهمية، وكذلك تلك التي تتعلق بتعيين كبار الموظفين والوزراء وقادة الجيش وحكام الأقاليم والولايات، وتحدد مهام كل منهم وواجباته ومسؤولياته. كما تتضمن المراسيم إرسال السفراء والممثلين عن الملك وعن دولته إلى الدول الأجنبية. وكما هو معروف فإنّ مجموعة المراسيم تدخل اليوم فيما يمكن أن نسميه العلاقات العامة والإعلام الدولي.

يشير د.جمال مولود ذيبان في كتابه: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة، المشار إليه سابقاً، بأن المقصود بالمراسيم الإرادات الملكية الصادرة بإسم الملك من وقت إلى آخر وتهدف إلى معالجة بعض المسائل المعينة، مثل تثبيت أسعار الصرف، أو وضع قواعد مرافعات بعض المسائل المعينة، مثل استرداد الأراضي أو تقرير العقوبات على مَن يخفق في تنفيذ التزاماته التعاقدية وغير ذلك، وقد تصدر المراسيم الملكية مخففة أو مسقطة لبعض الالتزامات أو الديون عن المدين الملتزم بالتنفيذ أو الأداء. فهي إذن، تصدر إما منظمة لحالات معينة، وإما تضع قواعد تهدف إلى إدخال إصلاح قانوني بتعديل أحكام بعض القوانين المطبقة، أو أنها تقرر بعض أحكام العفو أو المرحمة التي تزيل التعسف القائم أو تلغي الأحكام القاسية.

والمراسيم تتوزع حسب مجالات الحاجة إليها، ففي المجالات الدبلوماسية،

يصدر الملك المراسيم، حينما يرسل السفراء والممثلين عنه وعن دولته إلى الدول الأجنبية ويستقبل وفودها. والمراسيم هنا تحدد وضع الأشخاص في الأماكن المحددة وطبيعة عمل كل منهم. كما أنه بصفته رئيساً أعلى للدولة يصدر المراسيم المتعلقة بإعلان حالة الحرب والهدنة والسلم ويعقد المعاهدات والمواثيق مع دول الجوار أو غيرها. وبصفته رئيساً إدارياً أعلى في الدولة يقوم بإصدار ما يلزم من مراسيم وقرارات تتعلق بتعيين كبار الموظفين والوزراء وقادة الجيش وحكام الأقاليم والولايات، ويحدد مهام كل منهم وواجباته ومسؤولياته وفق تعليمات يصدرها الملك تقوم مقام القانون. كما يعتمد الملك على المراسيم التي يصدرها في تنظيم شؤون موظفيه المقربين إليه ويحدد واجباتهم والتزامات مواليه وحتى نسائه. وقد أصدر العديد من ملوك بلاد الرافدين مختلف المراسيم التي كانت ركنا مهما من أجل تطبيق العدالة.

القضاء

القضاء هو أحد وسائل تطبيق العدالة وهو التجسيد المباشر للقوانين، والممارسة المباشرة للسلطة السياسية. ويبدو، من خلال ما وصل إلينا بأن **التحكيم** كان هو الشكل الأبرز للقضاء الذي تُفض بموجبه المنازعات في المراحل الأولى من الحضارة في العراق القديم.

ويشير د. عبد الرضا الطعان في كتابه: الفكر السياسي في العراق القديم، ج2، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986، بأن أكبر الأعضاء سناً هو الذي يقوم بعملية التحكيم. ولم تكن عملية التحكيم نفسها قد شكلت بعد عملاً متخصصاً مستقلاً عن المجتمع، وإنما على العكس من هذا، كانت العملية تتم في سياق الوظيفة العامة للمجتمع وباسم المجتمع كله. ولكن القضاء سيتخذ في المراحل اللاحقة طابعاً دينياً، بقدر ما سيختص به المعبد، فكل معبد كان على ما يبدو يشكل محكمة يحق لكهنته إصدار الأحكام. فكان الكهنة، تبعاً للقضايا المعروضة، يجلسون للقضاء عند باب المعبد، أو في حجرة من حجراته.

ولكن ستنتزع من أيدي الكهنة هذه السلطة القضائية، في عهد حمورابي. ويعتقد أن غرض حمورابي من انتزاع السلطة القضائية من أيدي الكهنة وحصرها بيد القضاة العاديين الذين يتم تعيينهم بأمره هو التأكد من تطبيق أحكام قوانينه والتخلص من

احتمال امتناع الكهنة عن تطبيقها في قضائهم، وكل ما بقي للكهنة هو أن يقسم القضاة العاديون أمامهم بأنهم سيعمدون إلى سماع أقوال كل من المتخاصمين، وسيهتمون بسماع الشهود، وفي أواخر العهود البابلية عادت إلى الكهنة بعض الصلاحيات القضائية.

ويؤكد ف.فون زودن في كتابه: مدخل إلى حضارات الشرق القديم حول وظيفة **القضاء** في العراق القديم ما يلي: للأسف لا يفيدنا أي نص بمعلومات عن أسلوب إعداد القضاة لممارسة وظيفتهم ذات المسؤولية الكبيرة، فبعد التأهيل الأساسي لهم في مجال تعلم الكتابة، فمن المرجح أنه كان يتوجب عليهم أن يشاركوا زمناً طويلاً في عملية النظر في الدعاوى، ويقوم قضاة خبيرون بتوجيههم وتعليمهم في ضوء الحالات القانونية المبتوت فيها سابقاً... ولا نعلم شيئاً عن أي محام، وكان الغالب أن يمسك محضر الجلسة الكاتبُ الذي يُذكر اسمه فيه بعد الشهود، وهو يتولى عملية إنجاز الوثيقة مدونة على رُقيم طيني، ويفترض فيه أن يكون متمكناً من الأساليب التعبيرية الشائعة والمصطلحات القانونية. ونلاحظ في بعض وثائق الألف الأول ق.م. استخدام مصطلحات وعبارات سومرية إلى جانب الأكادية.

إن التوقف عند وسائل تطبيق العدالة من خلال: القانون، والمراسيم، والقضاء، يعني وجود **منظومة من وسائل الاتصال الجماهيري** التي تضمن نشر هذه القوانين والمراسيم وإعلام الناس بها. ولم يكن **الاتصال الجماهيري** يتم من خلال القانون ووسائل تطبيقه فقط، وإنما من خلال وسائل أخرى، اكثر مباشرة وتجسيدا لعملية **الاتصال الجماهيري**، ونقصد هنا **الرسائل والمراسلات** أيضاً.

الرسائل

لقد أكد جان بوتيرو في بحثه الموسوم: "التدين والعقل في بلاد الرافدين" والمنشور ضمن كتاب: الشرق القديم ونحن... الكتابة، العقل، الآلهة، منشورات المدى، 2007، ما يلي: إذا كان هناك مجال تلعب فيه الكتابة وظيفتها في إلغاء المسافات بإمتياز فهو مجال **المراسلات** بين متخاطبين متباعدين. وقد استعملها الرافديون منذ النصف الثاني للألفية الثالثة ق.م، وحتى النهاية، بانتظام كما تدل على ذلك ما بين 30،000 و40،000 رسالة رسمية وخاصة من كل الحقب. ونظراً

لطبيعتها الخاصة حيث كان المتراسلان يجهلان الكتابة بكل تأكيد، فقد كانت كل رسالة تقتضي تدخل مهنيين إثنين، الأول في الإرسال ليكتبها والثاني في الاستقبال ليقرأها. لذا كانت تبدأ كلها دائما بعبارة: " إلى فلان المتلقي قل هذا أنت الذي ستقرأ له هذه الرسالة: هكذا يكلمك فلان المرسل الذي أنقل أنا، كتابة، هذه الرسالة هنا ".

وحين يتعلق الأمر برسائل خاصة فهي تدور غالباً حول قضايا من كل نوع إلا الأحاسيس؛ ولم أعثر على "رسائل غرامية" ولا أعلم بوجودها، ولعل أجور "الكتاب العموميين" كانت مرتفعة جداً بشكل لم يكن يسمح بمثل هذا البوح الغالي... وكان **كتـّاب الحوليات** المرافقون للملوك في حملاتهم السنوية مكلفين بإخبارنا بتسلسل هذه الغزوات والفتوحات حلقة حلقة وسنة بعد أخرى، حيث كان يتم إخضاع الضعفاء للجزية والنهب الذي كان يمارسه هؤلاء الملوك ويتباهون بإنجازه سنوياً، دون أي ذكر – بطبيعة الحال – لهزائمهم، من طرف هؤلاء الكتاب... وبفضل هؤلاء "**المهنيين المحترفين**" وبفضل عملهم الدؤوب، نتوافر على هذه المقاطع الهامة من هذه المسيرة الطويلة التي دامت لأكثر من ثلاثة آلاف سنة والتي قطعها الرافديون القدماء الذين نستطيع الآن إعادة بناء واسترجاع تاريخهم وحياتهم وتقدمهم وتقهقرهم وأفراحهم وأحزانهم، بل وحتى أكثر التفاصيل دلالة وغرابة. . . وابتذالاً. . . وحدها **الكتابة**، عبر النشر المحلي "**الإخباري**" واقتسام الأفكار الذي تتيحه، كانت قادرة على خلق الأدوات والوسائل لتكوين تقاليد راسخة عبر مراكمة المعلومات الصحيحة والدقيقة واجترار الخطابات كلمة كلمة، ومراجعة المكتسبات، وجعل كل ذلك في متناول الجميع في أي زمان ومكان.

ويشير ف.فون زودن في كتابه الآنف الذكر، بأنه لم يكن لدى السومريين شكل أدبي خاص بالدعاء والابتهال، ولكن ثمة ابتهالات قصيرة جداً وردت في خاتمة بعض نقوش التدشين السومرية القديمة. أما الطويلة فقد وردت ضمن ترتيلة البناء الضخمة لجوديا ملك لكش، وفي عدد من الأساطير، وفي قصيدة تعليمية كبيرة، وفي خاتمة التراتيل كوسيلة للشفاعة. وهي لا تتبع في صياغتها أي أسلوب محدد. وتمثل الرسائل الإلهية بديلاً من الابتهالات، وفيها ينقل المبتهل إلى الإله أمنياته في صيغة رسالة استعطاف. وكان إنشاء مثل تلك الرسائل يمارس في المدارس.

ويمكن القول أن مجموعة الرسائل المسمارية التي تم الكشف عنها في موقع تل العمارنة في مصر، والتي دونت باللغة الأكادية وتتضمن المراسلات التي تمت بين الفرعون المصري أخناتون وبين حكام وملوك العراق وسورية، ولاسيما في الفترة الآشورية، تشير إلى أهمية اللغة الأكادية آنذاك واستخدامها كلغة دبلوماسية بين البلدان التي لم تكن لغتهم اللغة الأكادية. وكذلك رسائل الملك حمورابي إلى حكامه وولاته، وأيضاً الرسائل التي كانت تتضمن الأحلاف والمعاهدات التي كانت تبرمها الدولة الآشورية مع البلدان والأقاليم المفتوحة الخاضعة لنفوذها السياسي والعسكري، والتي كانت تدار من قبل الحكام والملوك المحليين. وكانت هذه المعاهدات تُعرف بمعاهدات التبعية، لكونها كانت تمثل الشروط التي كانت الدولة الآشورية تفرضها على البلدان المفتوحة. وكل هذه الرسائل تؤكد لنا المستوى الذي كان **الإعلام الدولي** قد وصله.

ويذكر د.نائل حنون في كتابه: حقيقة السومريين، الذي جاء ذكره سابقاً، بأنه وصلتنا من باب الرسائل الأدبية مجموعتان باللغة السومرية وأربعة عشر نصاً باللغة الأكادية، والمجموعتان السومريتان هما: 1- رسائل موجهة إلى آلهة، وفي الغالب تتضمن تضرعاً إلى الآلهة المرسلة إليهم. 2- رسائل ملكية مصاغة بأسلوب أدبي.

أما فيما يخص النصوص الأكادية التي تدخل في هذا الباب من أبواب الأدب فإنها تتوزع على أربع مجموعات، هي: رسائل موجهة إلى إله أو صادرة من إله 1-6، رسائل أدبية 7-10، رسائل مصاغة بأسلوب يجمع ما بين أسلوب الرسائل ونصوص التطهير 11-12، ورسائل مدونة للمحاكاة أو لأغراض تعليم الكتابة 13-14.

وسواء كانت **الرسائل** ذات طبيعة أدبية، أو **قانونية** أو **دبلوماسية** فإنها تبقى الشكل المباشر والأوضح للاتصال الجماهيري، والتي تتضمن كل مراحله التي يشترطها علماء الاتصال في العملية الاتصالية.

إلا أن **الاتصال الجماهيري** تجلى أيضاً في أشكال أخرى من **الكتابة**: كالمناظرات، والمحاورات، وأدب الحكمة، ونصوص السحر. ومن خلال عملية إيصال أو إرسال الرسائل عبر قنوات، ربما كانت هي **الألواح الطينية**، أو **الخطابة**، أو **التراتيل الدينية**، ومن خلال **الكتبة**، **الكهنة** أو **المنادين في الساحات والأزقة**.

ويبدو أن المكان الأعم والأشمل لإيصال هذه الرسائل كان هو المعبد. حيث كان هو المكان الذي تتمركز حوله المدينة، وحيث يتم القضاء وتحقيق العدالة، وحيث يتم **تداول المعرفة والأسرار**، فهو مؤسسة دينية وسياسية وقانونية، وكذلك **إعلامية**.

المعبد باعتباره مؤسسة اقتصادية وإعلامية

يؤكد د.عبد الوهاب حميد رشيد في كتابه: حضارة وادي الرافدين - ميزوبوتاميا، منشورات المدى، 2004، دور **الكهنة والمعبد** في حياة سكان وادي الرافدين: ظهر المعبد باعتباره مؤسسة دينية، بل وأول مؤسسة اجتماعية عامة في شمال البلاد مع بداية الاستيطان في القسم الجنوبي لوادي الرافدين في حدود 5000 سنة ق.م. وشكل مركز الحياة الحضارية فيها ومحور التجمعات السكانية... كما أن المعبد كان مركزاً ثقافياً كهنوتياً يتعلم فيه الكهنة والكتبة وتحفظ فيه مختلف النصوص الأدبية والدينية والعقود التجارية... يضاف إلى ذلك أن المعبد امتلك عدداً كبيراً من الكهنة العاملين فيه، حيث يترعرع أبناؤهم بين جدرانه، ويحصلون على تربية متكاملة في مدرسته **بيت مومي** - بيت المعرفة... وكانت إحدى الخصائص المميزة للعصر البابلي القديم تعاظم سلطة الملك على حساب سلطة المعبد. بلغت هذه الظاهرة أوجها إبان حكم حمورابي الذي نقل جميع السلطات من المعبد إلى القصر.

إن الحديث عن **المعبد** ودوره، يعني الحديث عن السلطة السياسية وعن الفكر السياسي في العراق القديم. والحقيقة، أنه كلما أوغلنا في التاريخ القديم للعراق وجدنا أن من اهم السمات التي يتوقف عندها المؤرخون في دراستهم للفكر السياسي آنذاك، هي: الخاصية الاسطورية والخاصية التراثية الشعبية، أي غياب الفردانية.

لقد كشف مرسيا إلياد عن جوهر الإسطورة باعتبارها واقعا ثقافياً، وحددها باعتبارها قصة مقدسة تشير إلى حدث كان قد تم في الأصل في زمن سابق يتميز بأنه زمن خرافي تحققت فيه البدايات الأولى. أما إرنست كاسبرر في كتابه: الدولة والأسطورة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975، فيرى: إن الأسطورة تقوم في الجوهر على اساس من رغبة حماسية تدفع الأفراد إلى الشعور بوجود هوية بينهم وبين المجتمع والطبيعة، ويتحقق إشباع هذه الرغبة بوساطة الطقوس الدينية، فهناك تذوب الفوارق بين الأفراد ويتحولون إلى كل لا يعرف التمايز. ومن هنا فإن

د.عبد الرضا الطعان في كتابه: الفكر السياسي في العراق القديم يؤكد: إن الفكر العراقي القديم كان قد تميز بالخاصية الاسطورية. فالسومري على حد قول ريبارد كان يفسر العالم عن طريق الأساطير.

أما بصدد الخاصية التراثية الشعبية، فإن الفكر السياسي العراقي القديم قد اتسم بالشفاهية، وحينما نتحدث عن التراثية الشعبية فنقصد كل أنواع الإبداع الشفاهي للناس كالحكايات والرقص، والزجل، الذي لا ينتمي إلى فرد معين بالذات. وقد أكد الباحثون في تاريخ العراق القديم بأن الإنتاج الأدبي العراقي القديم يسبق تاريخ تدوينه، فقبل التدوين كانت النصوص تتناقلها الأجيال المتتالية بالرواية الشفوية، وقد فـُقد الكثير من النصوص الأدبية إلى أن بدأ الكتبة يدونونها على ألواح الطين بأشكالها النهائية التي جاءت إلينا منذ مطلع الألف الثاني ميلادية.

ويعلق طه باقر في كتابه: ملحمة كلكامش، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، 1975، على اللاشخصانية وعدم الانتساب لشخص محدد، بما يلي: كثيراً ما يتوارد إلى أذهان قراء النصوص الأدبية المشهورة من حضارة وادي الرافدين تساؤل طريف ومهم: تُرى من كان أولئك الأدباء والشعراء الذين خلفوا لنا تلك الروائع الأدبية مثل ملحمة كلكامش وغيرها؟

وللإجابة على هذا التساؤل بوجه الإيجاز نقول: إننا إذا استثنينا بعض الحضارات القديمة، ومنها الحضارة اليونانية والرومانية فإن القاعدة العامة في تلك الحضارات القديمة ومنها حضارة وادي الرافدين، هي أنها من النادر الشاذ أن تذكر أسماء المؤلفين بوجه عام، ومنهم مبدعي تلك الملاحم والقطع الأدبية المشهورة. وإنه في حالة بعض النصوص الأدبية المذيلة بأسماء أشخاص، فالغالب فيهم أن يكونوا نساخاً أو جامعين لتلك النصوص. وقد يكون البعض منهم، ولا سيما في حالة النسخ القديمة من مؤلفي تلك القطع الأدبية أو منقحيها وواضعيها بأشكالها النهائية.

وهذا يعني أن **النسّاخ** قاموا، بعد اكتشاف الكتابة، بتحويل حاسة الاستقبال من الأذن إلى العين، ووسيلة الاتصال من المسموعة إلى المقروءة.

ويبدو أن **المعبد** لعب دوراً مهما في عدم نشوء الاقطاع في تلك الأزمان. ويشير ف.فون زودن إلى هذا الأمر قائلا: لم تكن لدى السومريين على الأرجح ملكية خاصة للأراضي، لأنها كانت تخص المعابد الكبرى التي شكلت الأساس الحقيقي

لوجود كل الدول التي قامت في المدن السومرية، ولكن دون أن يكون هناك تطابق تام بين المعبد والدولة.

ولا شك في أن حكام المدن وغيرهم من المنتمين إلى الطبقة العليا حاولوا – على الرغم من ذلك - مراراً الحصول على ملكية خاصة للأراضي، ولكن ذلك كان أمراً "ملعوناً"، كما جاء حرفياً في نصوص مدينة **لكش** وتعود إلى القرن الرابع والعشرين ق. م. ولذلك لم يكن هناك مجال لنشوء أي شكل من أشكال الإقطاع في مثل هذا الوضع.

لكن المؤرخين، بمن فيهم ف.فون زودن يشيرون إلى أنّ بلاد آشور شهدت نمو طبقة من النبلاء الإقطاعيين، كما أن غزوات الآراميين على بلاد بابل بعد سنة 1000 ق. م. قادت إلى فقدان النبلاء كثيراً من أملاكهم، ومن ثم قلت أهميتهم. وأدى هذا التطور إلى الابتعاد عن الدولة الإقطاعية، وسنحت الفرصة - في الدرجة الأولى- للمعابد الكبرى كي تمتلك وتستثمر - حسب القرائن الواردة في الوثائق - أراضي كثيرة خارج المدن. وأصبحت فيما بعد خلال العصر الكلدي والأخميني مؤسسات اقتصادية ضخمة... وفرّت للمواطنين فرص عمل كثيرة ومفيدة، وذلك كموظفين فيها لممارسة حرف معينة أو للمشاركة في الخدمات اللازمة لأداء الطقوس الدينية.

ويؤكد د. عبد الوهاب حميد رشيد في كتابه: حضارة وادي الرافدين بأن **المعبد** شكل، طوال مسيرة حضارة وادي الرافدين، أحد قطبين رئيسين في النظام الاجتماعي - الاقتصادي - السياسي. فبالإضافة إلى كونه مركزاً دينياً تُقام فيه الطقوس والشعائر من احتفالات ومناسبات دينيةـ بما في ذلك إقامة الصلوات وتقديم النذور والقرابين، كذلك – كان مركزاً اقتصادياً واجتماعياً فعالاً مارس دوراً جوهرياً في الحياة العامة، وبلغت هذه الممارسة قمتها في عصر فجر السلالات.

ويشير د.عبد الوهاب حميد رشيد، في كتابه الآنف الذكر، إلى الصلاة ودورها في حياة السومريين: تُعتبر الصلاة أولى طقوس العبادة في الديانة السومرية وحلقة وصل قوية بين الأرض والسماء، أو بين الإنسان والإله، وارتبطت بممارسات محددة بتقديمها التطهير التام والوضوء بغسل اليدين والركوع والسجود ورفع اليدين إلى الآلهة والتمتمة ببعض الابتهالات والأدعية، بما فيها الشكاوى والتوسلات وعبارات الشكر والطاعة والعفو والمغفرة. وبذلك شكلت الصلاة طريقة لاتصال الفرد بالإله بقصد

تحاشي غضبه وعقابه وكسب رضاه واستعطاف بركاته. وعبّرت عن الورع والخوف والخشوع ومحاولة تحقيق السلام الروحي للفرد وضمان مسيرة حياة المتعبد وتحقيق أمنياته وتطلعاته من حيث الرخاء والصحة والأولاد وطول العمر.

ولعل الطقوس والشعائر الدينية كانت من الكثرة بحيث إن المؤرخين والمحللين للغات العراقية القديمة لم يتمكنوا من حصرها حتى الآن. لكن ما يؤكده معظمهم هو أن **المعابد** كانت تشهد احتفالات كثيرة، منها احتفالات شهرية كانت تُقدم فيها قرابين خاصة، ومنها احتفالات سنوية كانت تُقام في مواعيد مختلفة، وتقُدم خلالها قرابين كثيرة.

كما وصلت إلينا استنساخات متأخرة لنصوص قديمة من مدينتي بابل وأوروك، تتضمن تفصيلات الاحتفال والشعائر التي كانت تؤدى خلالها. فقد كانت تماثيل الآلهة تُنقل خلال الاحتفال في موكب مهيب- واحياناً على مركب نهري - إلى بيت خاص بالاحتفال يقع عادة خارج نطاق سور المدينة. وبذلك كانت تتم المحافظة على تقدير الألوهية وجلالها، وكذلك حمايتها من الأذى الذي يمكن أن يلحق بها خلال عملية تطهير المعبد السنوية. وقد ارتبطت عملية التطهير في بلاد بابل مع شعائر التكفير عن الذنوب التي كان يتوجب على الملك أن يتحمل وزرها بصفته ممثلاً للبلاد، وكان عليه خلال ذلك أن يتلقى صفعة قوية جداً جزاءً وتكفيراً عن الذنوب، ولا تكون الصفعة مقبولة إلا إذا سالت دموعه بتأثيرها. وجرت العادة أن تتُلى صلوات ودعوات وأناشيد دينية- إلى جانب ملحمة الخلق- في بيت الاحتفال. وكانت جموع غفيرة من البشر تشارك في هذه الاحتفالات والطقوس.

ويذكر المؤرخون بأنه شاع وانتشر في بلاد آشور، وبشكل أكبر في بلاد بابل، تقليد تقديم قرابين الفدية خارج إطار شعائر المعبد، وكانت تلك القرابين تتمثل غالباً بالحملان والجداء والخنازير الصغيرة، وتهدف إلى دفع آلهة العالم السفلي نحو الابتعاد عن المرضى والتخلي عنهم. وتوجد نصوص كثيرة تتحدث عن شعائر تقديم تلك القرابين، وهي مدونة عادة بلغتين أو بالسومرية وحدها.

كما كان **السحر** يلعب دوراً مهماً في حياة الإنسان العراقي القديم. **والسحر**، بعيداً عن أي تفسير آخر، هو **عملية اتصال** متعدد الجوانب. وكان هناك نوعان أساسيان من السحر، هما: الأسود الذي يوقع الشر بالبشر، والأبيض الذي يهدف إلى

الوقاية من الشر المؤثر الصادر عن العفاريت والقوى الشريرة والبشر. ولكل نوع منهما أتباعه، وكهانه.

ويبدو لنا أن الشعائر والطقوس الدينية، بما فيها **الصلاة والسحر**، كانت عملية **اتصال جماهيري** بامتياز، حيث كانت تتضمن **الإعلام والدعاية والتربية والترفيه، والترويج وحتى الهيمنة السياسية والدينية.**

الأدب العراقي القديم

أما الحديث عن الأدب السومري - الأكادي أو البابلي أو الآشوري فهو حديث طويل لأنه يعني وقوفنا عند كل المنظومة المثيولوجية، من آلهة، وأساطير، وملاحم، وقصائد، ومراثٍ، ومحاورات ومناظرات،وأدب حكمة، نثرا وشعراً. وهذا بحد ذاته سيكون مشروعاً لكتاب كبير، لذلك فإننا سنتوقف بشكل موجز عند بعض المعالم المهمة في هذا المجال.

الملاحم

يؤكد د. ف.فون زودن فيما يخص ملحمة **كلكامش** ما يلي: لم تكن الحكايات البطولية عن كلكامش قد صيغت خلال العصر البابلي القديم في قصيدة بابلية متكاملة بعد، ولكن نصوص الملحمة التي تعود إلى ذلك العصر- وقد وصلتنا غالباً في حالة سيئة جداً وغير كاملة - تظهر طابعاً جديداً تماماً لها من خلال مقارنتها بالحكايات السابقة. وظهرت بعد سنة 1400ق.م. في سوريا وفلسطين وآسيا الصغرى قصائد شعرية عن كلكامش باللغات البابلية والحثية والحورية، وهي تمثل في كل الأحوال - حسب ما يمكن إستخلاصه من البقايا القليلة التي وصلت إلينا - صياغة حرة وغير ملتزمة بالأصل البابلي. وبعد ذلك في حوالى 1100 ق.م. نظم كاتب يدعى في فهارس الأعمال الأدبية "سين لقي أنّيني" من أوروك نص الملحمة، فجعلها في إثني عشر رُقيما وتضم نحو ثلاثة آلاف بيت، وغدت منظومته أكمل صياغة لمادة الملحمة. أما كتّاب الألف الأول ق.م. فيبدو أنهم أعادوا تدوين النص، ولكن مع بعض التغيير.

كيف تم تناقل هذه الملحمة بين البلدان، وكم نسخة طينية قد تمت كتابتها

واستنساخها للتداول بين الناس والشعوب عبر العصور والحضارات. وكم ترجمة صدرت منها في الأكادية والآشورية والبابلية؟ إنها أسئلة تدخلنا في حقول الأسئلة التي يرعاها علم الاتصال الجماهيري.

هل كانت **الملاحم** على علاقة **بالدعاية** الدينية والسياسية؟

الكثير من المؤرخين يشيرون إلى ذلك، فها هو ف.فون زودن يؤكد: تتكشف النزعة السياسية بشكل مركز أكثر في بعض الأساطير الآشورية، إذ نقرأ في إحداها أن "سنحريب" أمر بعض رجال الدين بإبداع أسطورة يشكل محورها محاكمة إلهية للإله "مردوك" المتهم بالخطيئة، وذلك في محاولة منه لتبرير حربه المدمرة ضد بابل، تلك الحرب التي لم تلق قبولاً واسعاً. وكان الغرض منها أن تصير تلك الأسطورة موضوعاً ومادة لما يؤدى ويُمثل في الشعائر الدينية. ولم يصلنا منها سوى كسر من نص يتضمن شرحاً لها، ويفسر تفسيراً دينياً الإجراءات التفصيلية المتفرقة في شعائر الاحتفال بعيد رأس السنة.

بل أن الطريف في هذا الأمر ما يشير إليه ف.فون زودن: سعى الحزب الوطني الآشوري خلال عهد "أسرحدون" خليفة "سنحريب"، في حربه على المجموعات الموالية لبابل ضمن القصر الملكي، إلى أن يستميل إلى جانبه ولي العهد "آشور بانيبال". ووظـّف لخدمة هدفه هذا أسطورة إبداعية تتحدث عن رؤيا تخيلية أو حلم لأمير يحمل إسماً مستعاراً هو كُمّا عن العالم السفلي. وقد وصلنا القسم الأول منها في حالة سيئة، لكننا نقرأ بعد ذلك أن كُمّا يرى في حلمه آلهة العالم السفلي وعفاريته المعروفة في الموروث الشعبي والتقاليد الدينية، ويقوده الإله نرجال ويطوف به في ذلك العالم. ويُذكـّر بالسلوك المثالي لِـ"سنحريب"، ثم يُحذر بشدة، ويُعاد بعدئذ إلى سطح الأرض. ومن الواضح أن هذه الإسطورة تظهر أيضاً أن المعتقدات الدينية الإلهية كانت غالباً ما تُسخّر في خدمة السياسة.

ويكمننا تصور الأمر بشكل أوضح حينما نعرف بأنه يوجد 80 نصاً أدبياً باللغتين السومرية والأكادية فقط، منها ثمانية وعشرون نصاً سومرياً وإثنان وخمسون نصاً أكادياً. بينها أساطير معروفة لدينا مثل: أسطورة **الطوفان**، أسطورة **نزول إنانا إلى العالم السفلي**، أسطورة **إنانا وأنكي**، أسطورة **أنكي وننخرساك**، وخمس روايات **كلكامش** هي: **كلكامش وآجا**، **كلكامش وأنكيدو**، **كلكامش وثور السماء**، **كلكامش**

وخودا، وموت كلكامش، وغيرها، **وهي مدونة بالسومرية** أما **الأساطير المدونة بالأكادية** فمنها: أسطورة **أدابا** التي تم اكتشاف نسخة بابلية منها في "تل العمارنة" في مصر، وأسطورة **الطائر أنزو** التي تم اكتشاف نسخة منها في موقع "**سوسة**" عاصمة الدولة العيلامية القديمة، وأسطورة **اترا- خاسيس** التي تم اكتشاف نسخ عديدة منها في أماكن مختلفة، **نسختان** منها في **أوغاريت**، ونسخة في **نفر**، ونسخة في **نينوى** وأخرى في **بابل**، وإسطورة **تموز وعشتار**، وإسطورة **إيتانا**، وإسطورة **نزول عشتار إلى العالم السفلي**، **وقصة الخليقة البابلية** التي أكتشفت نسخ منها في مواقع متعددة مثل: آشور، نينوى، كيش، بابل، وأوروك، وملحمة **توكلتي- ننورتا**، وملحمة **أدد - ناراري**، وملحمة **سرجون**، وجدت نسخة منها في تل العمارنة بمصر ونسختان آشوريتان في موقعي آشور ونينوى.

أدب الحكمة

تؤكد البحوث والدراسات المختصة بتاريخ بلاد وادي الرافدين بأن **أدب الحكمة** موضوع لايزال بحاجة إلى مزيد من البحث، من حيث أن للحكمة مكانة متميزة وبارزة في أدب العراقيين القدماء. وكانت الحكمة تتجلى بشكل غير مباشر في الأساطير والملاحم، وبشكل مباشر في الأمثال، والمناظرات، والمحاورات. وهذا النوع من الأدب هو رسالة **واضحة وصريحة** موجهة للآخر، **للجمهور الواسع**. وقد استخدم الكتاب والحكماء قديماً كل المؤثرات المطلوبة كي تصل الرسالة بشكل شيق ومؤثر **إلى المتلقي**، لاسيما حينما وضعوا مناظراتهم على شكل حكايات شيقة، ومقارنات، تجري بين الحيوانات أو بين الفصول أو بين المعادن.

والمناظرات: واحد من ضروب **أدب الحكمة** التي تعتمد مبدأ الحوار أساساً، قد يكون حواراً بين رجلين، جوهره أن يتبارى اثنان من الآلهة أو البشر أو الظواهر الطبيعية في محاولة أن يثبت أحدهما أفضليته على الآخر، باستثناء حالة مميزة ونادرة نجد فيها عدد المتناظرين ثلاثة ذئب - كلب – ثعلب.

والمناظرة تتألف أساساً من معركة كلامية بين اثنين متخاصمين في قضية معينة ويتضمن الحوار عادة مقدمة أسطورية قبل الخوض في تفاصيل الموضوع، بعد ذلك يبدأ كل واحد من المتخاصمين في تعداد فضائله مبيناً تميزه على خصمه في قدراته

وأعماله، وتنتهي المناظرة عادة بخاتمة ملائمة يُحسم فيها الجدل بقرار إلهي لصالح هذا أو ذاك من المتخاصمين، كما يشير د.صلاح سلمان وميض الجبوري في كتابه: أدب الحكمة في وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2000.

وقد عثر الآثاريون والمنقبون حتى الآن على مجموعات مهمة من المناظرات والحوارات المكتوبة باللغتين السومرية والأكادية، وكما يشير د.نائل حنون، في كتابه: حقيقة السومريين، بأن: هناك أربعة وعشرون نصاً سومرياً وأكادياً، مما اكتشف حتى الآن، تدخل في باب أدب المناظرات والحوارات. ومن هذه النصوص يوجد سبعة عشر نصاً مدوناً باللغة السومرية وسبعة باللغة الأكادية. والنصوص السومرية في هذا الباب تنقسم إلى ثلاث مجموعات هي: **المناظرات** 9، و**الحوارات المدرسية** 5، و**الحوارات التعليمية** 2.. فمن **المناظرات**: الماشية والغلة، الخشبة والقصبة، الراعي والفلاح، الصيف والشتاء، الطائر والسمكة، مالك الحزين والسلحفاة، المسحاة والمحراث، المعدن النفيس والنحاس، ومن **الحوارات المدرسية**: التلميذ والخريج، الكاتب وناظره، نظم المدرسة، حوار بين إمرأتين، ومن **الحوارات التعليمية**: إبن المدرسة، والأب وابنه الضال.

أما النصوص الأكادية من أدب المناظرات والحوارات فتنقسم إلى مجموعتين هما: **المناظرات**، وهي أربع، و**الحوارات** وهي ثلاثة. **فالمناظرات** هي: شجرة الطرفاء والنخلة، شجرة الحور والغار، الشعير والقمح، الثور والحصان. أما **الحوارات**، فهي: حوار بين حبيبين، حوار التشاؤم، والصراع بين الخير والشر.

ويمكننا أن نرصد **الرسالة الدعائية** المباشرة في مثل هذه المناظرات والحوارات، سواء كانت في صالح السلطة أو **لدعاية مضادة**، أي نقدها بشكل غير مباشر تجنباً لغضبها وشرها. ناهيكم عن الجانبين **الإعلامي والتربوي** فيها.

ومما يثير الانتباه هو أن د. نائل حنون لا يبوب المناظرات والحوارات ضمن أدب الحكمة، وإنما يعتبرها أحد أجناس الأدب العراقي القديم، بينما يبوب نصوصاً أخرى ضمن هذا الباب، فهو يؤكد: في محاولتنا إحصاء نصوص هذا الباب من أبواب الأدب وجدنا ثمانية عشر نصاً وخمس مجموعات. ومن هذا العدد دونّت ثمانية نصوص وثلاث مجموعات باللغة السومرية، ودونّت عشرة نصوص ومجموعتان باللغة

الأكادية. ويمكن تقسيم النصوص السومرية التي تنسب إلى هذا الباب إلى ثلاث مجموعات هي: **نصوص روائية- تعليمية** وهي أربعة نصوص، ونصوص تنقل المعرفة التاريخية وهي أربعة، و**مجموعات الحكم والأمثال** وهي ثلاثة. ونصوص المجموعة الأولى هي: كاتب يمتحن إبنه، الكتابة أم حاضنة، نصائح فلاح لإبنه، نصائح شروباك لإبنه زيوسدار. أما نصوص المجموعة الثانية فهي: قائمة الملوك السومرية، قائمة الملوك السومرية من لكش، نص تُمال، ملحمة أوتو - خيجال. أما المجموعة الأخيرة فنصوصها هي: قصص الحيوان، الأحاجي والألغاز، الأمثال.

أما نصوص أدب الحكمة باللغة الأكادية فهو يصنفها إلى الأصناف الفرعية التالية: **الارشادات، الإبتهالات التعليمية، مجموعة الأمثال والحكم، وقصص الحيوان.**

وربما يذكرنا ما وصلنا من **أدب الحكمة** في العراق القديم بمؤلفات الكاتب العباسي عبدالله بن المقفع، سواء بقصص الحيوان في كليلة ودمنة، أو في كتابه المهم: الأدب الكبير والأدب الصغير. بالرغم من أن الكثير من الباحثين يشيرون بكل ثقة إلى تأثير **أدب الحكمة** العراقي القديم على الكتاب المقدس لليهود والمسمى بالعهد القديم، ولا سيما بعد عودتهم إلى ديارهم بعد سقوط بابل الأخير. فها هو د. صلاح سلمان رميض الجبوري، في استنتاجاته الأخيرة في كتابه الآنف الذكر يؤكد: تداولت الأجيال المدونات الحكمية تباعاً بالرواية الشفاهية، كونها حصيلة تجارب الإنسان في هذه الحياة، واستمر تداولها عبر العصور حتى وقتنا الحاضر، إذ سجلت قدماً على المدونات الأدبية المصرية القديمة والأدب الكنعاني وخاصة المدونات المكتشفة في أوغاريت التي تعود متأخرة بفارق زمني لا يقل عن خمسة قرون، كما أنها سبقت الأدب الإغريقي المتمثل بالإلياذة والأوديسا، والتي تعود إلى القرن السابع/الثامن ق. م. كما أنها سبقت الأدب العبراني المتمثل بأسفار التوراة التي كُتبت في القرن السادس، وقد لاحظنا ذلك جلياً من خلال الدراسة المقارنة للحكم السومرية والأكادية والبابلية وحِكَم أحقيار مع العهدين القديم والجديد وتأثرها الواضح بالحضارات اللاحقة.

خلاصة القول، ودون الاستطراد في الشواهد التاريخية التي ستشكل بحد ذاتها مجلداً كبيراً، إنّ بلاد الرافدين عرفت وسائل **الاتصال الجماهيري** جيداً، ومارست

الدعاية والإعلان والحرب النفسية بجدارة، كما قام الكتّاب، والكهنة، والسحرة، والنساخّون، بكل ما يمكنهم **لإعلام** المجتمع العراقي القديم، لاسيما وأن البلاد عرفت حضارات عريقة تميزت بتوسعاتها العسكرية، ونزعاتها الحربية مثل الحضارتين البابلية والاشورية، كما عرفت أروع الملاحم الشعرية، وأكثر أشكال السحر والشعوذة شهرة في التاريخ، بل وأكثر الحضارات تنوعاً من ناحية الأعراق والأديان والشعوب.

أدب المراثي... والمسرح الديني في العراق القديم

يعتبر المسرح الديني السومري وتحولاته في الحضارات التالية من الأشكال المهمة للاتصال الجماهيري ولنشر الدعاية السياسية والأخلاقية والدينية. ولاسيما ما أنتجه من أدب عالي المستوى نطلق عليه اليوم إسم **أدب المراثي**. ويؤكد قاسم الشواف في كتابة: ديوان الأساطير: هذه المراثي إذن، هي الشكل الأدبي الذي ابتدعه السومريون والأكاديون وتم تطويره باستمرار، وذلك للتعبير عن حزنهم تجاه الاجتياحات العديدة والمتكررة لمدنهم ولمعابدهم. ويمكن إرجاع المراثي الأولى في سومر إلى فترة حكم الملك أورو - كاجينا، إذ ترك لنا أحد النساخ المعاصرين له، لائحة مفصلة عن تدمير وتدنيس معابد لكش التي أحرقها وسلب محتوياتها ملك مدينة أومّا عدوة لكش. وهذا التعداد، مع ما رافقه من مرارة وألم وخضوع أمام الإرادة الإلهية يمثل الشكل البدائي لما تم تطويره فيما بعد وخاصة بعد تأسيس سرجون الكبير لإمبراطوريته الأكادية وكذلك بعد اجتياح قبائل الجوتو، مما جعل الشعراء والمنشدين يؤلفون المراثي للتفجع والبكاء على مدنهم ولكنها تنتهي ببارقة ثقة وبأمل في مستقبل يحرر ويعيد البناء.

وقد ترك لنا العراقيون القدماء عدداً من المراثي المهمة، ويبدو أنه كان لهذه المراثي التأثير القوي في شعب وادي الرافدين، بحيث أثرت على شخصية الإنسان العراقي، وغلغلت الحزن في أعمق أعماقه، وفي أغانيه وشعره وطبيعته الفردية.

مراجع الفصل الرابع

فيليب تايلور: قصف العقول، الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، عالم المعرفة 256، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نيسان، 2000.

خزعل الماجدي: متون سومر، الكتاب الأول: التاريخ، المثيولوجيا، اللاهوت، الطقوس، منشورات الأهلية، عمان، 1998.

د. عامر سليمان: القانون في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987.

د. نائل حنون: حقيقة السومريين، دار الزمان، دمشق، 2007.

هاري ساكز: عظمة بابل، ت: عامر سليمان، الموصل، 1979.

د. جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987.

د. ثروت عكاشة: الفن العراقي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

قاسم الشواف: ديوان الأساطير سومر وأكاد وآشور في أربع مجلدات، منشورات دار الساقي، بيروت، ط1، 2001.

د.فوزي رشيد: القوانين في العراق القديم، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، بغداد، 1988.

د. فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة، دارالرشيد للنشر، بغداد، 1979.

د. عبيد مرعي: تاريخ بلاد الرافدين، دار الأبجدية للنشر، دمشق.

ف. فون زودن: مدخل إلى حضارات الشرق القديم، دار المدى، 2003.

د. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم - ج2، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986.

جان بوتيرو: الشرق القديم ونحن: الكتابة، العقل، الآلهة، منشورات المدى، 2007.

د. عبد الوهاب حميد رشيد: حضارة وادي الرافدين - ميزوبوتاميا، منشورات المدى، 2004.

أرنست كاسبرر: الدولة والإسطورة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975.
طه باقر: ملحمة كلكامش، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، 1975.
د. صلاح سلمان وميض الجبوري: أدب الحكمة في وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2000.

الفصل الخامس

الاتصال الجماهيري في مصر الفرعونية

لا تختلف حضارة مصر القديمة والفرعونية من ناحية اكتشافها لوسائل **الاتصال الجماهيري** واستخدامها كثيراً، عن حضارة وادي الـرافـدين، إن لم نقـل إنها أكثر تطـوراً ووضوحاً منها.

فبين أيدي المختصين اليوم آلاف **البرديات،** وهو الورق الخاص المستخرج من قصب البردي والذي اكتشفه المصريون ليرسموا عليه ويدونوا أفكارهم وفلسفتهم، إلى جانب أن مصر القديمة الفرعونية خلفت لنا مئات المعابد الحجرية الكبيرة والمقابر المدفونة في أعماق الجبال، والتي لا يمكن الوصول إليها إلا عبر أروقة طويلة مزينة الجدران بالكتابات المصورة الهيروغليفية.

ربما أسلوب الكتابة المصرية الهيروغليفية المعتمدة على الصور المنقوشة على جدران المعابد وعلى المسلات وجدران المقابر، وهذا الكم الهائل من المنحوتات الكبيرة الحجم، كانت من أبرز وسائل الاتصال الجماهيري في مصر القديمة. هذا، إلى جانب نصوص الصلوات والأدعية والترانيم، والنصوص الأدبية، والقانونية، والعلمية، والطبية والدينية المكتوبة على أوراق البردي **البرديات.** فقد كان زوار المعابد يقرؤون التعاويذ ونصوص الصلاة والمدائح كلما دخلوا إلى المعابد المنتشرة في طول البلاد وعرضها، ومن شمالها إلى جنوبها.

إن الشواهد الحجرية والرخامية الهائلة الحجم ما زالت ماثلة أمام أعيننا إلى يومنا هذا، بحيث إن آلاف الزوار من مختلف أنحاء العالم يتوافدون على مصر ويقفون أمامها وكأنهم أمام عرض تلفزيوني، أو صحيفة تاريخية هائلة، أو كتاب مفتوح بكل وضوح امام الزمن. وإذا ما كانت التماثيل الحجرية الهائلة والمعابد الضخمة والمحفورة في أعماق الجبال أحياناً، لا تنتشر بسهولة ولا تقوم بوظيفتها إلا

اذا توجه إليها الناس، فإن الأخبار في مصر القديمة كانت تنتشر بسهولة وبشكل واسع من خلال **البرديات**.

كما أننا لو تأملنا الديانات المصرية القديمة، وتوقفنا عند هذا الكم الكبير من الآلهة المصرية التي يربو عددها على الألفين كما يذهب إلى ذلك عالم المصريات الفرنسي بيريه، فإننا سنحتاج بكل بساطة إلى عدد من **الدعاة** الذين يقومون بمهمة **الدعاية والإخبار والإقناع والإعلان** لهم، أي أننا، وببساطة، نفترض وجود منظومات كاملة من **المؤسسات الإعلامية** التي كانت تقوم بهذه المهمات، وتقوم بفعل **الإقناع** وترسيخ **الهيمنة** الفكرية والدينية للفراعنة والآلهة على الشعب، كما أنها تشكل الوسيط بينهم وبين الشعب.

وإذا ما راجعنا تاريخ مصر الفرعونية، وتوغلنا في تفاصيل الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية فيها، لعرفنا أن الديانة المصرية قد تخلصت منذ زمن مبكر - قبل أي شعب آخر من الشعوب المجاورة أو غير المجاورة- من طابعها البدائي ومضت قدماً نحو التوحيد الإلهي ووصلت إلى أرقى التصورات العقلية فيما يتعلق بطبيعة الإله الخالق وعلاقة الخالق بالمخلوقات والثواب والعقاب ما بعد الموت. ولم تمر هذه التحولات بدون **دعاية وترويج وعلاقات عامة وإعلان وحرب نفسية ووسائل اتصال جماهيري** لممارسة التأثير المطلوب ولتوصيل الأفكار الجديدة والمستحدثة لنشرها بين الناس أو للوقوف أمام الهجمات الفكرية المعادية. لاسيما حينما نعرف أن مصر الفرعونية كانت مقسمة إلى وجهين هما: الوجه القبلي، والذي كان يضم حوالى 22 اثنين وعشرين إقليماً، والوجه البحري، الذي يضم حوالى 20 عشرين إقليماً. والغريب أن برت إم هرو في كتابه: كتاب الموتى الفرعوني، مكتبة مدبولي، القاهرة 2000، يشير إلى أنّ التطابق بين عدد الآلهة الذين يشتركون في فصل المحاكمة وعدد الأقاليم المصرية دفع إلى القول بأن كل إقليم كان يُمثل بإله في محاكمة المتوفى. لكن جمهرة علماء المصريات الآن لا يعتقدون بصحة هذا القول وما زال تحديد عدد الآلهة باثنين وأربعين إلهاً سراً مستغلقاً.

لقد ذهب بعض علماء المصريات إلى اعتبار متون الاهرام والتوابيت جزءاً لا يتجزأ من كتاب الموتى الذي يشرح في وحدة متكاملة تطور الفكر المصري الديني حيال مشكلة "الموت" باعتبار أن الهدف من جميع النصوص هو تزويد المتوفى بكل

ما يمكن من زاد فكري في رحلته الشاقة والعسيرة إلى السماء أو إلى العالم الآخر.

وإذا ما كانت الكتابات المصورة المرسومة داخل المقابر تظل مغلقة وخاصة ما يتعلق بالمتوفى لتحميه كتعويذة، فإن الكتابات المصورة **الهيروغليفية** التي تتزين بها جدران المعابد هي رسائل يومية دائمة للناس؛ وهكذا ظلت على مدى قرون من الزمان، ويمكننا أن نتصور تأثيرها في المتلقي حينما نجدها اليوم، رغم مرور آلاف السنين، بكل هذا التنسيق اللوني.

تاريخ الأُسَر الفرعونية المصرية

يؤكد سيريل ألدريد في كتابه الشهير: الفن المصري القديم، مشروع المائة كتاب، القاهرة 1990، بأن العالم مانيتون، رئيس كهنة هليوبوليس في القرن الثالث ق.م، قام بتكليف من الملك "بطليموس الأول"، بكتابة تاريخ مصر، مقسماً الحقبة التاريخية - منذ توحيد مصر السفلى والعليا تحت حكم "مينا" أول الفراعنة، وحتى غزو الإسكندر لمصر سنة 332 ق.م. - إلى واحد وثلاثين أسرة. وبالرغم من أن تأريخ مانيتون لم يصل إلينا، إلا أن القائمة التي أعدها بأسماء الملوك وسنوات حكمهم احتُفظ بها، واستخدمها كتّاب التقاويم من المسيحيين الأوائل. كما يقتبس منها المؤرخون المعاصرون ما يناسبهم، ويقبلون طريقة مانيتون في ترقيم الأسرات، لأنها كما يبدو تمت وفقاً لتقليد قديم جداً. كذلك تحروا أسماء الفراعنة في الأعمال الإغريقية المتوافرة. وكان مانيتون كاهناً مصرياً في معبد سمنود، وكان من أشهر الكهنة علماً بتاريخ بلاده، وأكثرهم معرفة بأصول العقائد المصرية ونشأتها، وأبرعهم في فهم اللغة المصرية، وأكثرهم إلماماً باللغة اليونانية. وقد كلفه بطليموس الأول، ويقال الثاني أيضاً، بكتابة تاريخ مصر، فاستقى مصادره مما كان في المعابد وإدارات الحكومة من وثائق. وللأسف فإن تاريخ مانيتون الأصلي فُقد أثناء حريق مكتبة الإسكندرية، ولم يصلنا إلا مقتطفات من ذلك التاريخ نقلها المؤرخ يوسف أويوسيفوس اليهودي ضد ما كتبه أبيون والذي رمى فيه اليهود بالعديد من النقائص والعيوب ووصل إلينا من تاريخ مانيتون جداول بأسماء الملوك والأسرات التي قسمها إلى واحد وثلاثين أسرة.

الكثير من علماء المصريات يؤكدون بأن تاريخ مصر المتقدم على الألف الأول

ميلادية غير متفق عليه، وبالأخص في الفترات الأكثر قدماً واضطراباً. إلا أن مؤرخي العصور الحديثة أعادوا تقسيم الأسرات الواحدة والثلاثين، التي حددها مانيتون، تبعاً لفترات زمنية أطول سُميت عصوراً، لكل عصر منها نمط حضاري متميز، ويفصل بين هذه العصور فترات غامضة يسودها عدم الاستقرار السياسي.

وقد تم تقسيم هذه العصور أحيانا تقسيماً **سياسياً**، ففي الدولة الحديثة يُطلق على الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين **الرعامسة** نسبة إلى رعمسيس لتسمية معظم ملوكها بهذا الاسم. وفترة حكم أخناتون 1356-1339 ق.م. تُسمى فترة **العمارنة**، نسبة إلى تل العمارنة التي كان أخناتون قد اتخذها عاصمة لحكمه. ويُطلق أيضاً في العصر المتأخر على الأسرتين السابعة والعشرين والحادية والثلاثين إسم العصر الفارسي، نسبة إلى حكامها الذين غزوا مصر وضموها لإمبراطوريتهم. لكن مهما تكن طبيعة التقسيم لتاريخ مصر القديم، إلى حين كتابة تاريخ مانيتون في حدود العام 280 ق.م. فإنه يمتد على مدى 3168 سنة ق.م. أي ما يقارب خمسة آلاف وأربعمائة وخمسين عاماً. وحينما نتحدث عن مصر القديمة فإننا نعني مصر الفرعونية، أي ما يعود بنا إلى أكثر من ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة ق.م. تقريباً.

تاريخ مصر الفرعونية يؤكد لنا بأن المصريين القدماء استخدموا **الدعاية**، والشائعة، والحرب النفسية والإعلام الجماهيري، بكل ما تعنيه هذه المصطلحات من معنى في علوم الاتصال، والسياسة والاجتماع المعاصرة.

لقد ارتبطت الدعاية عندهم بالدين، بما يعني كل ما له علاقة بالموت والعالم الآخر، أي الميتافيزيقيا من جهة، وبالمجتمع، أو الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي المباشر، أي التحريض والتعبئة خلال الصراع السياسي والأخلاقي والعسكري، بل وقد ارتبط الدين نفسه بالسياسة من حيث أن تركيبة المجتمع من الناحية الطبقية يحتفظ لرجال الدين من كهنة وأتباع بمكانة مرموقة ودور في السياسة والسلطة بمصر الفرعونية. بل يمكن القول بأن الكهنة كانوا هم رجال الإعلام والفن في ذلك الزمن الموغل في القدم، فها هو سيرسل ألدريد في كتابه الآنف الذكر يؤكد: إن "كبار المصممين" في الدولة القديمة كانوا من كبار كهنة "بتاح" في منف... وفي المعابد الكبرى تأسست "الورش الفنية" لإنتاج التماثيل ومختلف أنواع الإنتاج الفني للأغراض الكهنوتية، للارتباط الوثيق بين الكهانة والفن، الذي كان

واضحاً في الدولة القديمة، حيث كان كبير الحرفيين هو نفسه كبير كهنة "بتاح"، وقد استمر هذا الارتباط على مدى التاريخ المصري القديم.

المصادر التاريخية المتنوعة حول مصر الفرعونية تؤكد بأنه في حوالى الألف الرابع ق.م انقسمت مصر إلى مملكتين: الأولى مملكة الشمال أو مصر السفلى **الوجه البحري**، والثانية مملكة الجنوب أو مصر العليا **الوجه القبلي**، وإن عصر الأسر الحاكمة قديماً بدأ بنجاح أول حاكم عرفته مصر، وهو الملك "**مينا**"، الذي قاد الحرب لتوحيد المملكتين، وأسس عاصمة جديدة للدولة الموحدة أسماها الجدار الأبيض أو كما سميت فيما بعد **منف** والتي كانت قريبة من خط التقاء المملكتين. وقد استمر لكل من الوجهين القبلي والبحري وجود مستقل، ولكنهما متحدان في شخص الملك المقدس.

ورغم الاختلاف في الطبيعة الجغرافية للوجهين، إلا أن لغة القطرين واحدة، فيما كانت هناك صعوبة على ما يبدو في فهم النوبيين على الحدود الجنوبية للغة أهل الدلتا في الشمال، ولكن أهم شيء هو أن البيئة الثقافية للقطرين كانت واحدة، وكذلك مفهومها للدين كان متقارباً، وهذا ما أدى إلى ازدهار الحضارة المصرية واتسامها بالحيوية. وقد وصلتنا دلائل على النشاط السياسي الذي قاده الملك **مينا** كمؤسس لمصر الفرعونية، مؤسس الأسرة الأولى، من خلال بعض الأعمال الفنية النادرة.

ويتوقف سيريل ألدريد في كتابه: \الفن \المصري \القديم عند إنجازات الأسرتين الأوليين من ملوك مصر قائلاً: تحت قيادة الفرعون - التجسيد البشري الحي للإله - أصبح لمصر حكومة مركزية تضم شطري الوادي في دولة زراعية...وفي الوقت نفسه تطورت الكتابة حيث ظهرت الحاجة إلى تسجيل البيانات ونقل المعلومات والأوامر إلى الجهات البعيدة. وأصبح التعليم والفكر والتأمل من متطلبات المناصب الدينية الكبيرة. ففي **منف وهليوبوليس** مثلاً، قام رجال الدين بتمحيص وتطوير المعتقدات الدينية القديمة لتلائم الوضع السياسي الذي استجد بعد تحقيق الوحدة السياسية للبلاد.

والحقيقة أن أهم ما يميز الحضارة المصرية هو التداخل الكبير بين الفن والدين والكتابة، فالكتابة الهيروغليفية، كما جاء في كتاب \الفن \المصري \القديم، وزارة الثقافة، هيئة الآثار المصرية، القاهرة 1990م، لسيريل ألدريد: هي أجمل نمط من

أنماط الكتابة عرفه الإنسان، وقد يكون إحساس المصريين للجمال النابع من عاطفة دينية راسخة في نفوسهم، هو السبب في دقتها - وخصوصاً في النقوش الأثرية - على مدى التاريخ الفرعوني. وكان لكل مرحلة ثقافية كبرى إسهامها الخاص في تجميع ورسم وحفر العلامات، كما لم تكن هناك نهضة فنية في مصر إلا وكانت مصحوبة بنهضة موازية في أسلوب الكتابة الهيروغليفية... والرموز الهيروغليفية فريدة في المعلومات التي تنقلها، لأنها تعطي انطباعات فورية مستخدمة في ذلك المنظر الجانبي للشيء في العادة، وبذلك تُعبّر عن الصوت والمعنى المطلوب في وقت واحد. بل أن مصممي الرموز في الصناعة الحديثة عجزوا عن ابتكار علامات رمزية تفوقها في التعبير عن المعنى والأناقة والوضوح. وقد تطورت الهيروغليفية في البداية عندما رسمت علاماتها على أوراق البردي أو الأواني الخزفية باستخدام الريشة أو الفرشاة، وبعد ذلك أصبحت تُحفر على الخشب والعاج أو تحفر حفراً بارزاً أو غائراً... ومن النادر أن نجد الأعمال الفنية المصرية خالية من النقوش المصاحبة التي توضح المشهد أو تصف الفعل أو تحدد أهدافه وتذكر أسماء من قاموا به، حتى التماثيل التي اعتقد أنها مستقلة بذاتها، ثبت أنها تماثيل غير كاملة، ولا تمثل أحداً ما دامت غير مصحوبة بنقش.

ويبدو أن طبيعة الكتابة المصرية كان لها تأثير كبير في تطور الفن المصري، وهذا ما يؤكده الكثير من الباحثين أيضاً والذين يرون أن تطور سجل النقوش الهيروغليفية جاء متزامناً مع فن التصوير الفرعوني.

والمهم أيضاً في هذا الأمر هو أن "كبار المصممين" في مصر القديمة، كانوا من كبار الكهنة، وكما جاء في كتاب الباحث سيريل ألدريد بأنه وصلت إلينا بعض التوجيهات التي أصدرها الملكان منكاورع وساحورع لتأثيث قبور بعض رجال الحاشية المقربين، وهي توجيهات تظهر مدى مسؤوليتهم عن هذا العمل. ومن أمثلة ذلك التكليف الذي أصدره ساحورع إلى كبير الكهنة بعمل بوابة دخول مزدوجة من أحجار طره الجيرية لقبر كبير الأطباء الملكيين. بل أنه قد خُصصت إحدى قاعات القصر الملكي نفسه لاتخاذها "ورشة فنية" ليتسنى للملك "ساحورس" بنفسه متابعة الإنجاز اليومي للعمل وإعطاء تعليماته بشأن التلوين.

ويبدو أن كهنة مصر القديمة لم يكونوا فنانين عباقرة فحسب وإنما كانوا من

كبار الإعلاميين وعلماء النفس والاجتماع والسياسة أيضاً. ولعل أقدم من تخلد أسمه من بين أولئك الرجال العظام، كما يؤكد العالم سيريل ألدريد: ولعله أعظمهم جميعاً، وهو بلا شك من عباقرة المصريين في كل العصور، والذي يُعد بحق مؤسس الثقافة المصرية، والذي قدسه المصريون باعتباره إله الحكمة والفلك والهندسة وفوق ذلك الطب - ذلك الرجل هو الوزير "إيمحتب" وزير "نترخت" "زوسر" أول حاكم عظيم من حكام الأسرة الثالثة.

لقد قام هذا المهندس الفنان، في القرن السابع والعشرين ق.م، ببناء أثر جنائزي، الهرم وملحقاته، يعُد من روائع الفن المعماري، وصار مصدر إلهام للمهندسين المصريين من بعده، ولاسيما في عصر الأسرة الرابعة التي بنت الاهرامات الشهيرة الموجودة حالياً في الجيزة، وكذلك في عهد الأسرتين الخامسة والسادسة أيضاً.

يؤكد علماء تاريخ مصر القديمة بأن تولي الأسرة الخامسة لمقاليد الحكم كان نقطة تحول في البيئة الحضارية للدولة القديمة. فقد تصادف أن تغيير الأسرة كان بسبب انقراض خط الذكور من عائلة الملك سنفرو، آخر ملوك الأسرة الرابعة، ولم يكن نتيجة لانقلاب أو ثورة ضد النظام. لذلك ظلت هيبة الفرعون الإلهية محفوظة، إلا أن مركزية الدولة خفت، كما لم يعد شغل وظائف الدولة العليا قاصراً على أعضاء الأسرة المالكة. وأدى ذلك إلى أن أصبح الفرعون أقل تحكماً وسيطرة على مقاليد الحكم عما كان عليه الحال في عهدي الملك زوسر والملك خوفو.

ومع نهاية حكم الأسرتين الخامسة والسادسة انتهت مرحلة مهمة من تاريخ مصر، حيث ابتدأ مع الأسرة السابعة وحتى العاشرة ما يسمى تاريخياً بالعصر الوسيط. ويبدو أن سقوط الأسرة السادسة كان فجائياً وتاماً، ويرجع العلماء سبب ذلك إلى تدهور سلطة الفرعون المطلقة، وانهيار موارد الدولة بسبب إقطاع الأراضي والإعفاءات الضريبية، وتحول الدخل وملكية الأراضي إلى ذوي النفوذ بمدن الموتى المتمركزة حول الاهرامات الصامتة.

ومع الأسرة السابعة وصولاً إلى العاشرة، وهو العصر الوسيط الأول، تفتت مصر إلى عدد من الولايات ذات الطابع الإقطاعي، وكما يذكر سيريل ألدريد: ومن مصادر مبهمة وفي مدونات هزيلة وصلت إلينا إشارات على ظهور عصابات نهب من

الغوغاء الجوعى باحثة عن الطعام في المقاطعة الأخرى الأحسن حالاً. ووجدت أكثر من إشارة إلى وجود حالات أكلوا فيها لحوم البشر... وانعكس أثر ذلك على الثقافة فظهر نوع جديد من الأدب التشاؤمي، كما انعكس على سلوك الحكام المحليين الذين أخذوا في التباهي بقدراتهم التنظيمية وسواعدهم القوية التي مكنتهم من حفظ الحياة على السكان والمواشي والمحاصيل. . . قد أخذ واحد منهم هو منتوحتب الثاني أمير طيبة على عاتقه مهمة الحفاظ على النظام الفرعوني، فتمكن خلال الفترة الطويلة التي حكمها من التغلب على منافسيه وتوحيد مصر مرة أخرى تحت حكم الفرعون. وبدأ فراعنة الأسرة الحادية عشرة من "آل منتوحتب" يبسطون نفوذهم كغزاة فاتحين. . . وقد استمر حكمهم لأربع أسر تقريباً، حتى جاء "الهكسوس"، وهم قبائل آسيوية غزت مصر.

من المؤكد بالنسبة لنا أن كل هذه التحولات السياسية الهائلة، وعلى مدى قرون من الزمان كانت تتجسد من خلال كل أنواع **الدعاية**، وكل ألوانها، ومن خلال **الحرب النفسية**، واستخدام **الشائعات**، ناهيك عن كل أشكال **الاتصال الجماهيري** المتجلية في تلك المراحل البعيدة من التاريخ. ومن المؤكد أن هناك من كان يقوم بهذه المهمة، سواء كانوا في ذلك الزمان من الكهنة أو القادة العسكريين أو من الوزراء أو سعاة البريد أو الكتاب.

العالمة المختصة بتاريخ مصر كلير لالويت تذكر في كتابها الضخم: طيبة أو نشأة إمبراطورية، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، إسم الكاتب آمن إم حات حيث تقول: كان آمن إم حات كاتباً مجداً، شغل مناصب "المشرف العام على بيت الوزير أوسر ومدير كافة ممتلكاته". كما كان " الكاتب الذي يحصي غلال آمون في شونة الإله، ورئيس هيئة موظفي آمون". كان مولعاً بالتعرف إلى أنسابه، فدوّن في مقبرته أسماء والديه وجده وجدته وزوجتيه. وبذل في هذا العمل عناية ودقة تشهدان على مدى ارتباطه بأسرته. إن مقبرته رقم 82 في القرنة، من المقابر النادرة في الجبانة التي زُخرفت فيها حجرة الدفن. كان على ما يبدو، رجلاً قوياً مخلصاً لسيده الذي يشيد به في نص صيغ بأسلوب منمق، وهو أشبه بتمرين أدبي لكاتب موهوب. ففي نظر المصري القديم، كان جمال النص أو المشهد المصور، على حد سواء، يتألف في المقام الأول من التوازن الصارم لعناصره المكونة والتوافق

والانسجام التشكيليين والسمعيين للعبارات. تحدث قائلاً: أنا خادم ورفيق مخلص لسيده، وصاحب قلب بارع ينـفّذ ما يقوله. لقد وضع بيته بأكمله في معيتي. إن صواب ختمه يعود إلى نصائحي. أنا إنسان فطن، عند إعداد حصر بممتلكاته، ساهر على حسن إدارة أشغاله.

وفي ثلاث فقرات منظومة يبدأ آمن إم حات في استعراض الأنشطة المواتية للوزير أوسر في خدمة الملك والآلهة والبشر: إن عمدة المدينة الوزير أوسر، يؤدي الطقوس الشعائرية، من أجل الكا الملكي الحيّ على مدار كل يوم من الأيام. إنه يرفع ماعت نحو سيده، ماعت التي ما برح صاحب الجلالة يحبها، في كل لحظة من اللحظات. ففي كل ساعة من الساعات، يشار إلى افعاله المباركة.

إن عمدة المدينة، الوزير أوسر، يؤدي ما تنشده الآلهة جمعاء. إنه يخلق القوانين التي تؤسس القاعدة ويشيّد المعابد وينظم قرابينها ويورّد أطعمتها ويقدم لها ماعت التي ما برحت تحبها.

إن عمدة المدينة، الوزير أوسر، يؤدي كل ما يرغبه الشعب، ويستشير رقيق الحال والمقتدر، على حد سواء، ويحمي الأرملة التي بلا عائلة ويلطف قلب العجوز الطاعن في السن. ويقيم الصبية على مقعد الآباء، ويسمح أن تظل البلاد بأسرها في سلام. وبعد ذلك، تروي ست فقرات منظومة الأعمال البارعة والبنّاءة التي قام بها الوزير بمشاركة آمن إم حات.

كما أن كلير لالويت، في كتابها الآنف الذكر، في المجلد الثاني منه والمخصص لتاريخ طيبة، وبالتحديد تاريخ الأسرة الثامنة عشرة، وهي من أزهى عصور مصر القديمة، والتي حرصت المؤلفة على ترجمة النصوص مباشرة عن أصلها المصري، تذكر إسماً مهماً آخر، هو آنتف الأمير والموفد العظيم: إن المقبرة رقم 155 في جبانة دارع أبو النجا تخص " آنتف، أمير مدينة ثني ورئيس كافة الواحات وكبير موفدي الملك وحامل أختام ملك مصر السفلى وكاتب الحسابات". وفي هذه العائلة، كانت وظيفة الكاتب يورثها الأب إلى إبنه أو إلى أخيه، ولكن كان آنتف على ما يبدو، ممثلها الأكثر شهرة. إننا نعرف الأنشطة الهامة التي كان يمارسها هذا الشخص بفضل لوح حجري كبير، هو من مقتنيات متحف اللوفر في الوقت الراهن... إنه النبيل، الأمير، حامل أختام ملك مصر السفلى والصديق الأوحد وكاتم أسرار

الملك في قيادة الجيش والذي يجمع القضاة والجنود ويحصر الأصدقاء ويتقدم النبلاء ويصطحبهم ويُقيم كبراء البلاط الملكي في أماكنهم. إنه أقوى الأقوياء ومرشد ملايين البشر ورئيس أرقى الوظائف وأرفعها. إنه صاحب المقعد الأول والحاذق والمحنك في حضرة صاحب الجلالة والذي يسجل كلمات الشعب، ويبلغ عن أوضاع الشاطئين واحوالهما ويتبادل أطراف الحديث في المكان السري، ويدخل حاملاً عدداً من النباتات ويخرج محاطاً بالمديح...إنه يعرف ما في قلب العاهل الملكي، وهو لسان حال المقيم في القصر وعين الملك وقلب سيد المقر الرسمي ومصدر التعاليم للبلاد بأسرها...

فلو تأملنا التوصيفات التالية: مرشد ملايين البشر... الذي يسجل كلمات الشعب... ويتبادل أطراف الحديث في المكان السري... وهو لسان حال المقيم في القصر... ومصدر التعاليم للبلاد بأسرها . . . لتوارد إلى الذهن أنّ الشخص المعني هو **وزير الإعلام** في زمن الفرعون، أو رئيس الديوان ومسؤول التشريفات والمراسم الفرعونية، والناطق الرسمي بأسم القصر أو باسم الدولة الفرعونية. وهي تخصصات تدخل في صلب عمل رجل الإعلام.

إن النصوص التي ترجمت من اللغة المصرية القديمة إلى لغاتنا المعاصرة تشير بكل وضوح إلى تطور كبير في مجال **الإعلام الدولي** والدبلوماسية الدولية، فبعد أن اصبحت مصر تتمتع بالسيادة، على منطقة شاسعة، تمتد من البحر المتوسط شمالاً والفرات ولبنان والأردن في الشمال الشرقي وسيناء شرقاً والنوبة وقسم من السودان حتى الجندل الرابع جنوباً، توقفت عن التوسع في فتوحاتها... فبعد أن جربت مصر قرنين من الاحتلال الأجنبي، وضعت نصب عينيها ضمان أمن الطرق الإستراتيجية والتجارية التي تربط آسيا بمصر، وتطوير قدراتها الاقتصادية من خلال السيطرة على شرق البحر المتوسط، وتدعيم سيطرتها على الثروات الأفريقية...وفي عام 1887م، وفي تل العمارنة، العاصمة العابرة للفرعون أمنحوتب الرابع، الواقعة على مسافة 220 كم شمال شرق طيبة، عُثر على لوحات صغيرة من الطين دونّت عليها كتابات باللغة الاكادية والعلامات المسمارية، وهي عبارة عن المراسلات الإدارية والسياسية المتبادلة بين إمنحوتب الثالث قرب نهاية عهده وعهد أمنحوتب الرابع، وبين كافة دول آسيا الكبرى وأمراء فينيقيا وكنعان. وفي العام 1906م وبينما كان د. هوجو وينكلر يقوم

بأعمال التنقيب في بوغازي - كوي، البلدة الواقعة على مسافة 145كم إلى الشرق من أنقرة، وهي موقع خاتوسا، العاصمة القديمة لمملكة الحثيين، اخرج إلى النور عشرة آلاف لوحة صغيرة، مدونة أيضاً بالعلامات المسمارية وباللغة الأكادية والحثية... إن الآلاف من هذه الخطابات والوثائق الإدارية تشكل مصدراً رئيساً لمعرفة العلاقات الدبلوماسية، المعقدة في أغلب الأحيان، والقائمة وفقاً لظروف الدسائس التي يمكن أن نستشفها احياناً، من خلال المراسلات، والتعرف باختصار إلى أشكال السلك الدبلوماسي ووسائله في العالم القديم.

إن الوثائق القديمة التي وصلت إلينا تكشف أن السفراء لم يتوقفوا عن الترحال من بلاط ملكي إلى آخر، في طول الشرق الآسيوي وعرضه، ولكنهم لم يحملوا صفة السفراء المعتمدين، كما لم يكن لهم مقر ثابت، فيوفدون في كل مرة، في مهمة خاصة، ولا يقيمون في البلاط الأجنبي، إلا للفترة اللازمة لإنجازها على خير وجه. وهذا يعني وجود علاقات اتصال دولية، ووجود ما نسميه اليوم بالإعلام الدولي.

وتشير المصادر التاريخية إلى أن هؤلاء السفراء كانوا يكلفون بمهام متنوعة، وهي سياسية بطبيعة الأحوال كمفاوضات الزيجات أو القروض أو الأحلاف أو معالجة بعض قضايا السياسة الدولية. كما تعددت على نحو خاص مهام المجاملات، فيوفد سفير محمل بالهدايا لتحية أحد الملوك بمناسبة اعتلائه العرش أو عند زواج الملك أو تنصيب ملكة. وفي مصر، كان هذا الحدث يذاع على رؤوس الأشهاد في هيئة نصوص مدونة على جعارين، وكان شكلها الشبيه بشكل إله الفجر، يضفي على "النبأ" فاعلية سحرية تمهد لمصائر سعيدة. كانت تنتج بأعداد كبيرة، ومنها على سبيل المثال الجعران الذي يعلن زواج أمنحوتب الثالث من "الزوجة الملكية العظيمة تي"، ويقوم السفراء بتسليمها إلى كافة القصور الملكية في ذلك الزمان. وعند وفاة ملك، يقوم السفراء أيضاً، بتقديم واجب العزاء إلى وريثه. وإذا مرض أحد الملوك، توفد بعثة لزيارته للاستفسار عن صحته. هكذا تشكلت مجموعة قواعد وأعراف رسمية. كان عدم الالتزام بها يُعتبرعملاً فظاً، بل معادياً. فكانت ذات قيمة دولية. وتُكتب المراسلات في الغالب، باللغة الأكادية، وهي لغة بلاد أكاد، ومركزها بابل، منذ عهد حمورابي، الفاتح المشرع. وكان الأسلوب الدبلوماسي قد تحدد حتى أدق تفاصيله، ومجموعة الصيغ والعبارات لا تتغير ولا تتبدل. وفي عهد أمنحوتب الرابع، احتج

سوبيلوليوما ملك خاتي بسبب عدم الالتزام بمجموعة القواعد والأعراف الرسمية، إذ تغير الترتيب المعتاد لأسماء الملوك، كما تذكر كلير لالويت. أي أن عملية **الاتصال الجماهيري** عملية الوصول إلى أكبر عدد من الجمهور في وقت واحد، كانت موجودة أيضاً من خلال كتابة الرسالة - الخبر على أكبر عدد ممكن من الجعران وإرساله إلى الممالك والمدن والقرى والمعابد والقصور.

ثورة أخناتون.... أمنحوتب الرابع

وإلى جانب **الإعلام الدولي،** عرفت مصر عبر تاريخها واحدة من أكبر الثورات الدينية، والتي رافقتها حملات جبارة من الدعاية الدينية والدعاية السياسية، وأقصد هنا ثورة الفرعون أمنحوتب الرابع الذي غير ديانة مصر نحو الوحدانية، من آمون إلى آتون، وعلى أثر ذلك غير إسمه إلى أخناتون. وقد كان ذلك في سنة 1370 ق.م.

لقد ذكر: د. محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه: المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس بريس، لبنان، طرابلس 1988، بأن الشعور الديني الخلقي عند المصريين القدماء قوي جداً حتى أصبح أمراً لا تهمه تأدية الشعائر والمناسك بقدر ما يهمه طهارة وسلامة النية. وجاء التوحيد ليقوي هذا الشعور ويزيده اشتعالاً. فإن أمنحوتب الرابع الذي خلف والده أمنحوتب الثالث حوالى 1370 ق.م. قد غير إسمه من أمنحوتب... إلى أخناتون. لقد كان يريد إقامة دين عالمي يحل محل القومية المصرية التي سبقته والتي سارت عليها البلاد مدة عشرين قرناً. لقد كان ملكاً يعتمد في دعوته على العقل والإيمان بالعقل. لقد أحرز أخناتون مكانته السامية بنفاذ بصيرته وحسن تدبيره وتفكيره، ثم نهض بنفسه علانية وقام في وجه جميع التقاليد ونبذها نبذ النواة ولم يلجأ في توطيد مذهبه الجديد إلى سلطات الأسطورة التي كان يلجأ إليها أسلافه، كما لم يعتمد على الروايات المتداولة العتيقة عن سطوة الآلهة، وإنما اعتمد فقط على سلطان العقل والبراهين العقلية العتيدة مشفوعة بقوة الحكم. لقد جاء أخناتون في زمان غير زمانه، أو لعله لم يفهم زمانه لقلة خبرته بعمليات الإصلاح السياسي والاجتماعي. فقد كان حكمه مثالاً لسيطرة آراء الحاكم التي لم تحفل بحالة الشعب ولم تقم وزناً لمدى استعداده لقبولها... ويسقط أخناتون العظيم سقوطاً مريعاً يحوطه الغموض. لقد كان الكهنة أول المتضررين...فقد حمل أخناتون حملة شعواء على الكهنة الذين أفسدوا

الأخلاق بالعوامل السحرية لضمان براءة الميت فيما بعد الموت وفضح دسائسهم. ولا بد أن الكثيرين منهم كانوا يكظمون غيضهم الشديد في صدورهم، وقد مزجوا سخطهم بسخط شرائح أخرى بأسرها من الباعة وأصحاب الحِرف الحانقين، **كالخبازين** الذين يكسبون عيشهم من بيع فطائر الشعائر خلال أيام الأعياد التي تقام في المعابد، **وكالصناع** الذين انقطعت موارد رزقهم الذي كان يقوم على بيع تعاويذ الآلهة القدامى عند أبواب الهياكل، **وكالحفارين المرتزقة** الذين أصبح ما صنعوه من تماثيل الإله أوزير مكدساً تحت الأتربة المتراكمة في مصانع صار عاليها سافلها، **وكحجاري الجبانة** الذين وجدوا ما صنعوه من شواهد القبور المزخرفة بالنقوش الزاهية المنقولة من كتاب الموتى أيضاً أصبحت تُعد آنذاك لعنة لمن يستعملها إذا كانت مملوءة بأسماء الآلهة القدامى، أو إذا كانت تحمل كلمة الإله بصيغة الجمع، **وكالمشعوذين** الذين حُرموا من كل أسهم تجارتهم الخاصة بالاحتفالات السحرية التي كانت تُستعمل بنجاح منذ ألفي سنة، **وكالجنود الأشداء** الذين كانوا ساخطين على سياسة الملك السلمية في آسيا وعدم اهتمامه بإدارة أملاكه الإمبراطورية والمحافظة عليها... إن هؤلاء المتضررين وكثيرين غيرهم كانوا قوام الجيش السري الذي يعمل في الخفاء لشل عرش الفرعون العظيم... وكان فرح الكهنة باسترداد سلطانهم فرحاً عظيماً بطبيعة الحال. فبعد سقوط أخناتون لم يترك أعداؤه حجراً واحداً دون أن يقلبوه لإزالة كل أثر من آثار الحكم الممقوت بزعمهم، كما فصل ذلك برستيد في كتابه القيم: فجر الضمير - منشورات مكتبة مصر - القاهرة 1956.

وبنظرة متفحصة لثورة أخناتون العظيمة، سنجد أنفسنا أمام أسئلة لها علاقة بموضوع بحثنا، ألا وهي: كيف روج أخناتون إلى عقيدته الجديدة، عقيدة آتون؟ وما هي وسائل **الدعاية** التي استخدمها لنشر أو لفرض هذه العقيدة الجديدة على مجتمع متحضر كالمجتمع المصري آنذاك؟ وما هي طبيعة هذه **الدعاية**؟ بل وما هي طبيعة **الدعاية المضادة** التي كانت تقاومه والتي وقفت ضده؟ وما هي الوسائل التي استخدمت في ذلك؟

نحن نعرف اليوم أن أعداء أخناتون أزالوا بحقد كل ما له علاقة به، وحطموا كل تماثيله، وشوهوا رسومه الجدارية التي لم يستطيعوا إزالتها، بل وحاولوا محو اسمه من التاريخ والذاكرة، لكن ما نعرفه جيدا أن ثمة **دعاية** جبارة استخدمها كلا

الطرفين في الصراع، بل لقد استخدمت كل وسائل الاتصال الجماهيري والدولي، وكل أنواع الاتصال الممكنة والمعروفة آنذاك.

لكن الوثائق التاريخية التي تتحدث عن أبيه أمنحوتب الثالث تكشف لنا الكثير عن الصراع في تلك الأزمان السحيقة. فقد ذكرت لنا المصادر التاريخية بأنه حوالى العام 1370 ق.م. تربع على عرش مصر المهيب صبي في الخامسة عشرة من عمره تقريباً، لفترة حكم امتدت لتسع عشرة سنة، وكان الإبن الوحيد المولود من اقتران أمنحوتب الثالث بالملكة تيي. وكما تذكر كلير لالويت: لقد طبقت شهرة ترانيم عهد أخناتون الآفاق وكثر الحديث عنها، دون معرفته حقاً، بالفكر الديني الذي سبقها. الوثائق التي بين أيدينا تشير، كما يذكر علماء المصريات، بأن الملكة تيى الزوجة العظيمة للملك أمنحوتب الثالث، كانت المحبوبة المفضلة وصاحبة فكر سياسي ثاقب. لقد احتفظت التماثيل والنقوش بصورة لوجه تميل تقاطيعه إلى البروز، ووجنتان ناتئتان وذقن مدبب، وتتخذ في الغالب مظهراً أبعد ما يكون عن السماحة والرقةِ، إنها سيدة جليلة القدر... وسرعان ما احتلت الملكة مكانة مرموقة في الحياة السياسية. ولأول مرة تضمنت قائمة ألقاب الملك، إسم الملكة على النحو الآتي:

العالم... في عهد الملك أمنحوتب، والزوجة الملكية العظيمة تيى.

لقد استهلت الملكة تيى عُرفاً، سيظل معمولاً به حتى نهاية الأسرة الثامنة عشرة، ليختفي بعد ذلك ولا يعود إلى الظهور. وكان تأثيرها على إبنها الذي استلم العرش وهو فتى مراهق، كبيراً. ولكن لم يقتصر التأثير الأنثوي على أخناتون من طرف أمه فقط، وإنما من طرف زوجته الشهيرة نفرتيتي.

الآثار الباقية لدينا من التاريخ المصري القديم تشير بأن إسم آتون كثيراً ما كان يتردد في عهد أمنحوتب الثالث. وتؤكد كلير لالويت: لم يصل تأثير عبادة آتون، في حقيقة الأمر، إلى الديانة الرسمية فقط، ولكن أيضاً إلى ديانة سواد الناس، فنشاهد منذ ذلك العهد، في مقبرة رع موزا، التعريف الآتي للإله حور آختي، والذي ستستعيده نصوص تل العمارنة. إنه "**النور الذي هو آتون**"، والأمثلة من هذا القبيل كثيرة. ففكر أمنحوتب الرابع ليس ثورة، بل جاء نتيجة طبيعية لما يشبه عملية اختمار روحية، ربما سببتها طروحات كهنة آمون، أو جاء نتيجة ظروف سياسية جديدة، فكان الوضع يحتاج إلى إله واحد منفرد، يربط بلاد الإمبراطورية ربطاً، وكانت الشمس بأسمائها المختلفة، الإله المشترك لمجموع الأراضي الخاضعة للهيمنة المصرية.

المصادر التاريخية تشير إلى أن أخناتون بدأ يرفع من شأن عبادة آتون في العام الرابع من حكمه، لكنه ظل يُجل الآلهة الأخرى ويبجلها. ومن المحتمل، على كل حال، أن كهنة آمون إذ استشعروا انحسار بعضٍ من سلطانهم، ربما أصابهم الفزع من جراء بعض المظاهر الجديدة، واتخذوا موقفاً مناوئاً. ولكن كان لا بد من وقوع أحداث على قدر كبير من الأهمية، تهدد سلطان الفرعون ذاته وتقوض مُلكه، ليعقد العزم فجأة على مغادرة طيبة ويغير قسماً من قائمة ألقابه ويقضي على أسماء وصور إله الكرنك وغيره من الآلهة، فقام بتدميرها بالمطرقة تعبيراً عن تعصب قضى على الموروثات الدينية، الأمر الذي لم تعرفه أرض الكنانة من قبل. فلم يعد يُدعى أمنحوتب، بل أخناتون. وهجر عاصمة آبائه، وشيد مدينة جديدة، لتصبح مركز الحكومة والمقر الرسمي للعائلة المالكة، وتبعد 320 كم شمال طيبة وتقع على البر الشرقي لنهر النيل، وأطلق عليها إسم آخت-آتون أي أفق آتون...ومن المحتمل أن الملكة تيى القوية القديرة، الدساسة، لم تكن بعيدة عن قرار مغادرة طيبة وعن المغامرة التي أقدم عليها أخناتون، ولكن كل ذلك، يفترض تداعي أحداث لا حصر لها واجتماعات تآمرية سرية نجهلها، فلا ندري عنها شيئاً.

ويبدو، حسب المصادر التاريخية، أن أخناتون أرسل رجالاً يجوبون مصر من أقصاها إلى أدناها، ومن منف إلى النوبة، وقد أُنيطت بهم مهمة تدمير كافة المعالم الدالة على المعتقدات القديمة. فأغُلقت المعابد ودُمرت الصور المقدسة وتم الاستيلاء على ثروات الأماكن المقدسة ونُقلت إلى تل العمارنة. وانتشر طواغيت أخناتون في جبانة غرب طيبة، ودخلوا إلى المقابر، عاقدين العزم بصورة منظمة على إزالة الأسماء الإلهية بالمطرقة، أينما وجدت، وعلى رأسها إسم آمون. كان هذا الاضطهاد الديني، على نطاق واسع، ظاهرة غريبة غير مألوفة، وشاهداً على ما كان يكنّه أخناتون من كراهية تجاه طيبة وكهنتها.

ما سبب هذه الضوضاء؟ لا علم لنا. ولكن من المحتمل جداً أنها تكشف عن بعض الدسائس التي حاكها كهنة الكرنك، وربما مؤامرة ضد النظام الملكي، كما تشير كلير لالويت.

ولم تكن ثورة أخناتون دينية فقط، إذ أثرت بشكل مباشر على الأساليب الفنية في النقش والرسم والنحت في زمانه، فقد نزل بالفن من عليائه إلى الدنيا الواقعية،

فأفراد الأسرة الملكية لم يصوروا كأفراد مثاليين يعيشون في أبدية مثالية كالتي نراها في مجسمات مقبرتي "خع إم حات و خرو إف"، ولكنهم يعيشون كأفراد عاديين في دنيا عابرة جياشة بالعواطف والانفعالات الإنسانية كما يشير سيريل ألدريد.

توت عنخ آمون والثورة المضادة

عند وفاة أخناتون حوالى العام 1354 ق.م. تربع سمنخ كارع على عرش مصر. ويبدو أن أخناتون كان ميالاً إليه ويكن له اهتماماً خاصاً، حتى إنه قرب نهاية حياته جعله شريكاً له في العرش. بعض الفرضيات تشير إلى أنه كان زوج إحدى بناته. وعند وفاة أخناتون اختاره كهنة آمون ملكاً على البلاد، في حين يبدو أن نفرتيتي وزمرتها من التابعين المخلصين، قد نصّبوا توت عنخ آمون، ملكاً في تل العمارنة... ولمدة ثلاث سنوات، على ما يبدو، ظل توت عنخ آمون يقيم في تل العمارنة التي غادرها على ما يظن عند وفاة سمنخ كارع لينتقل إلى طيبة، بعد أن استنكر علناً إيمانه بالإله آتون. إن خاتمين عثر عليهما في العمارنة، كانا يحملان منذ ذلك الحين، إسم توت عنخ آمون، أي "صورة آمون الحية" وليس آتون، كما تشير كلير لالويت.

الغريب والمثير هنا، أن كل الوثائق التاريخية تؤكد وتشير إلى أن توت عنخ آمون كان عمره تسع عشرة سنة عندما وافته المنية، بعد أن حكم مصر تسع سنوات. أي أن عمره كان عشر سنوات حينما استلم عرش مصر، وقام بثورته المضادة لدين أخناتون.

تشير كلير لالويت في كتابها الآنف الذكر: يبدو أن الإكراه وأساليب العنف التي عانت منها البلاد على امتداد أربع عشرة سنة، قد جعلت العبادات القديمة وكلها دون تمييز، تشد إليها أكثر فأكثرمن ظلوا على إيمانهم بها، لتصبح أكثر جاذبية في نظرهم. فبقيت طيبة ومنف وهليوبولس، كبرى الأماكن المقدسة... واضطر النظام الملكي إلى أن يطمئن رجال الدين الآخرين ويقدم لهم كافة الضمانات. فكل عبادة محلية، بعد أن وفر لها العاهل الملكي كل الخيرات وكل الثروات، انصهرت في نوع من التلفيقية الشاملة تدور حول شخص الملك لتضمن له من جديد القوة والاستمرارية، مقابل المنافع والانعامات التي مَنّ بها عليها. إن رد الفعل ضد التشدد والتعصب، فضلاً عن العودة إلى المعتقدات التي تعود إلى آلاف السنين، اتخذ منحىً

وجدانياً حماسياً. هكذا استعاد رجال الدين اختصاصاتهم. ولكننا نفتقر إلى الوثائق التي تعرفنا بتشكيلاتهم. بل أننا نجهل إسم كبير كهنة آمون... كما لا يبدو أن الصبي توت عنخ آمون قد قاد حملات عسكرية بالرغم من وجود المدونة المسجلة على كتلة حجرية جاءت من الكرنك، وتصور أسرى نوبيين وجنوداً مصريين.

إذن، نحن أمام **حملة دعائية عنيفة**، مستمرة وكثيفة وحرب نفسية هائلة، وصراع عسكري واجتماعي وطبقي شديد كان يتم بلا شك، من خلال رجال نطلق عليهم اليوم، **رجال الإعلام** رغم أنهم في ذلك الزمان ربما كانوا كهنة، أو قادة عسكريين أو كتبة. وإذا ما اخذنا بنظر الاعتبار مستوى التطور في وسائل النقل **والاتصال الجماهيري**، لوجدنا أنفسنا أمام عمل **دعائي وإعلامي** جبار. لاسيما إذا ما عرفنا بأن عهد توت عنخ آمون عهد انتقالي، عند نهاية إمبراطورية التحامسة، وقبل إمبراطورية الرعامسة، على وجه التحديد، التي استشعرها حور إم حب ومهد لها، كما تشير كلير لالويت.

بعد وفاة توت عنخ آمون، في ظروف ما زال البحث التاريخي يراها غامضة، اعتلى العرش آي، الذي كان موظفاً قديماً في خدمة أخناتون، وكان شريكاً للفرعون- الصبي توت عنخ آمون، وربما كان هو الموجه الحقيقي لسياسته وثورته المضادة، وقد اتخذ من زوجة الفرعون الراحل زوجة له، رغم أن هذه الفترة التي حكم فيها توت عنخ آمون وخلفه آي الذي حكم لأربع سنوات فقط، تبقى غامضة قياساً لتاريخ مصر القديم. لكن بعده علا نجم أحد الأشخاص، الذي لم يكن وزيراً ولا كبير كهنة آمون وإنما قائداً عسكرياً، ألا وهو حور إم حب.

شريعة حور إم حب

كان حور إم حب ينتسب إلى عائلة أمراء من أقاليم مصر العليا، حيث يُعبد الإله حورس. إذ عاد إلى طيبة، بعد فترة حكم أخناتون في تل العمارنة وظل في خدمة كل من توت عنخ آمون وآي. واضطر أن يقدم لكهنة آمون البرهان تلو البرهان على انحيازه لأصحاب الإيمان القديم، ولكنه ظل على الصعيد السياسي ينظر على الدوام بقدر من الريبة إلى تطلعات كهنة الكرنك ومخططاتهم الطموحة. والشاهد على ذلك، إسمه الجديد: حور إم حب الذي يربطه بإله المدينة التي انحدر منها، وليس

بإله طيبة. وقد تزوج من إحدى بنات الأسرة المالكة. ويبدو أن ثمة مؤامرات ودسائس كان كهنة الكرنك يحوكونها منذ عهد أخناتون، الذي مات في عز شبابه ولم يحكم سوى تسع عشرة سنة، وموت خليفته سمنخ كارع، الذي حكم لمدة ثلاث سنوات أيضاً.

الوثائق التاريخية، وتأكيدات علماء المصريات، تشير إلى أن فترة حور إم حب امتدت لخمس وعشرين سنة، أمسك فيها بالجهاز الإداري والعسكري، بل معه بدأ الملوك العسكريون يحكمون مصر، وكما تشير كلير لالويت في كتابها: إن نظرة حور إم حب السياسية الثاقبة، تتلخص بالفعل، أنه أدرك في الظروف القائمة آنذاك، أن زعيماً محارباً فقط في مقدوره الحفاظ على ما تبقى من الإمبراطورية المصرية. ولما لم يثمر زواجه عن إنجاب ولد، فقد قام شخصياً باختيار من يخلفه دون أن يستطيع كهنة آمون التدخل، فاختص بهذا المنصب الوزير والقائد العسكري رعمسيس. وفي العام 1314 ق. م، تربع رعمسيس الأول على العرش، ليصبح الأول من بين سلسلة طويلة من الفراعنة المحاربين الأشاوس المرهوبي الجانب.

في فترة حور إم حب أو كما يلفظه الأستاذان د. باهور لبيب و د. صوفي حسن ابو طالب بحور محب، تم إصدار أهم الشرائع القانونية التي نشرت العدل بين شرائح المجتمع المصري وطبقاته الفقيرة.

ومثل حضارة بلاد وادي الرافدين كان المعبد هو المركز الذي يلتقي عنده الناس، وبالتالي فإن أي وسيلة للاتصال بالناس كانت تتخذ من المعبد مكاناً للترويج وتأكيد الاتصال. وفي الحضارة المصرية القديمة نجد أمثلة مهمة على ذلك. ففي تشريع حور محب وهو كما يذهب الأستاذان د. باهور لبيب و د. صوفي حسن ابوطالب في كتابهما: تشريع حور محب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1972، إلى أن حورمحب هو من أهم المشرعين في التاريخ المصري القديم... تزعم حورمحب الذي كان قائداً للجيش في عهد أخناتون وفي عهد من خلفه من الملوك، حركة سياسية وعسكرية ودينية وقبض على زمام السلطة في البلاد مستغلاً استياء رجال الجيش من السياسة الخارجية لأخناتون وخلفائه، والاستياء في صفوف كهنة آمون من قضاء أخناتون على ديانتهم، مستغلاً في ذات الوقت استياء الشعب من الفوضى التي ضربت أطنابها في البلاد ومن الظلم الذي تفشى في أنحاء الدولة، ومن تحوله عن دينه

القديم. من جراء ذلك كله اتخذ حورمحب، الذي كان من أفراد الشعب وملماً بكل رغبات مواطنيه وميولهم، وكان قد لمس وعرف كل نواحي الخلل والفساد في الدولة، ومن ثم اتخذ حورمحب مظهر الزعيم الشعبي، الذي جاء لإنقاذ البلاد من الظلم والفوضى، وفعلاً بعد أن كسب رضا كهنة آمون وتأييد الشعب وولاء رجال الجيش، استطاع بحكمته وفطنته أن يجلس على العرش وأن يصبح فرعوناً لمصر على الرغم من أنه لا يمت بصلة إلى سلالة ملوك الأسرة الثامنة عشرة... ولم يكن من سبيل أمامه لتصحيح هذا الوضع وإضفاء صفة الشرعية على توليه العرش سوى أن يتزوج أميرةً من أميرات العائلة المالكة، وفعلاً تزوج من الأميرة موت نجمت ليضفي صفة الشرعية على تولي عرش مصر.

أما فيما يخص تشريعه القانوني والمسمى باسمه، فقد اكتشفه في العام 1882م العالم الأثري الفرنسي ماسبرو وأهميته بالنسبة لنا، في حديثنا عن وسائل الاتصال الجماهيري في مصر القديمة، هو أن هذا التشريع قد نُقشت نصوصه على لوحة حجرية طولها خمسة أمتار وعرضها ثلاثة أمتار، وسّطرت في 39 سطراً على واجهة اللوحة الحجرية وعشرة أسطر أخرى على كل من جانبيها الأيمن والأيسر، بجوار بوابة حور محب في معبد الكرنك بالأقصر.

وقد وجد العلامة الأثري لاكو نسخة أخرى من هذا التشريع في جهة أخرى غير معبد الكرنك، مما يدل على أن الفرعون حورمحب تولى نشره على الشعب في أمكنة مختلفة مخصصة لذلك، وهي كما يذهب الكثير من المختصين، ظاهرة معروفة لنشر القوانين في الحضارات القديمة، وكما يؤكد د. باهور لبيب و د. صوفي حسن ابوطالب في كتابهما الآنف الذكر، بأن حورمحب قد توخى من وراء نشر القانون عند بوابة المعبد بل وفي أكثر من معبد، أن يطلع على هذا القانون أكبر عدد ممكن من أفراد الشعب لأن المعابد كانت أفضل الأمكنة التي يؤمها عدد كبير من الشعب، فكان وضعها بهذه الكيفية وفي المكان بمثابة وسائل النشر الحديثة في وقتنا هذا.

مع الرعامسة بدأ تاريخ الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين والذي استمر لأكثر من ثلاثة قرون. وكما يذكر سيرسل ألدريد في كتابه: الفن المصري القديم الآنف الذكر: بالرغم من أن ديار الرعامسة وأموالهم كانت في شمال مصر إلا أنهم استمروا

في الاهتمام بطيبة - مدينة "آمون" المقدسة - وتجميلها بمعابد عظيمة. كما استمروا في نحت مقابرهم " بوادي الملوك". وكانت سياستهم الخارجية تقوم على دعوى سيادتهم للبنان وجنوب سوريا وهي سياسة ظلت مصر تمارسها حتى ظهور دولة الحثيين في القرن الرابع عشر ق.م. وتنازعت الدولتان سيادة هذه الأراضي وقبلت دولة الحثيين التحدي فاحتلت الأراضي المتنازع عليها. وقامت بين الدولتين حروب غير حاسمة استنزفت قواهما جميعا. ووقّعت مصر مع الحثيين معاهدة لم تحصل بمقتضاها على شيء يذكر اللهم إلا ميثاق ينص على عدم الاعتداء والمساعدة المتبادلة بين الدولتين. والواقع أنه حدثت في هذه الفترة تحركات عرقية للأجناس البشرية، ربما بسبب المزيد من التغيرات المناخية مما هدد توازن القوى في الشرق الأدنى. فانزعج الحثيون لذلك واضطرت مصر للتراجع إلى داخل حدودها. لذلك شهد عهد الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين فترة متقلبة لكنها حاسمة، أدت إلى تدهور هيبة الفرعون ونقص خطير في موارد الدولة المالية. وفي أواخر هذه الفترة شهدت مصر عدة فيضانات منخفضة تسببت في حدوث المجاعات والفوضى الداخلية. وكان نتيجة ذلك انهيار وحدة الدولة تحت الحكم المطلق للفرعون التي بدأت بوادره قبل وفاة آخر الرعامسة في مقر إقامته بالشمال.

لقد زال عصر الرعامسة بسبب المنازعات والخصومات، ففقدت مصر مستعمراتها الآسيوية والأفريقية، وانقسمت داخلياً إلى شطريها الطبيعيين: الوجه القبلي والوجه البحري. فحكم الوجه البحري أسرة جديدة من الملوك، اتخذت من "تانيس" بالدلتا عاصمة لها وكان لهؤلاء روابط هشة سواء بالمصاهرة أو بأية روابط أخرى بالإدارة الكهنوتية بطيبة، التي كان لها حكم الوجه القبلي. وقد استمر أسلوب الحكم على هذا المنوال، فيما عدا فترات متقطعة خلال العصر الليبي حيث حكمت القبائل الليبية عبرالأسرتين الثانية والعشرين والثالثة والعشرين، ثم الكوشيين والأسرة الخامسة والعشرين، والصاويين التجار الذين أمكنهم تجهيز جيش كبير تحت قيادتهم من المرتزقة وتأسيس أسطول بحري ضخم، وتحييدهم كهنة طيبة من خلال إهداء بناتهم كي تتبناهم الزوجات الإلهيات لآمون، مؤسسين الأسرة السادسة والعشرين من ملوك مصر، إلى أن جاء الغزو الفارسي في القرن السادس ق.م، فأزال كأمر واقع الدولة المصرية الفرعونية. وتؤكد الوثائق التاريخية بأن الفرس حكموا مصر من خلال ثلاث أسر خلال أكثر من قرنين من الزمان.

وفي مواجهة هذه السيطرة الأجنبية ارتد المصريون إلى ماضيهم أكثر من أي وقت، وزاد إصرارهم على التمسك بفضائل الماضي الذي كانوا قد أحبوه في القرون الخوالي. وكان أهم مظهر من مظاهر مقاومة الفاتحين الأجانب هو اتخاذ المواقف العدائية الحماسية ضد كل ما هو أجنبي وغريب سواء كان فارسياً أو ليبياً أو غيره، وإثارة الاضطرابات والثورات أحياناً بقيادة الأمراء المحليين حسبما تسمح به الظروف. فمثلاً، أدت مقاومة المصريين للغزاة الفرس إلى تمتعهم بنصف قرن من الاستقلال تحت قيادة أمراء محليين حكموا مصر كفراعنة الأسرتين التاسعة والعشرين والثلاثين.

ومن المفارقات التاريخية الغريبة، أن الإسكندر المقدوني حينما دخل مصر سنة 332 ق. م. لم تنظر الطبقات الرسمية إلى هذا الأمر باعتباره تدخلاً في شؤونها، وإنما اعتبرته تحريراً لأراضيها من نير الاحتلال الفارسي.

ومن المعروف أن الإسكندر المقدوني زار معبد "آمون" في واحة "سيوه" وأخبره كبير كهنتها أنه أوحي إليه أن الإله "آمون" قد تبناه، وبذلك أصبح "الإسكندر" وريثاً لكل الفراعنة السابقين. وأصبحت مصر جزءاً من العالم الهيليني. وأنشأ "الإسكندر" مدينة الإسكندرية وجعلها عاصمة ومنارة للعلوم. ومع ذلك فقلما كان لها تأثير في جمهور المصريين. وكما يؤكد سيريل ألدريد بأنه على الرغم من تشدق حكام الإغريق بالاهتمام بخدمة المذاهب الدينية القديمة ومحاولتهم تقديم نظام ديني عالمي شامل للدولة بتشجيع عبادة "سيرابيس"، إلا أنه لم يحدث قط تقارب بين الحكام والمحكومين كما كان الوضع مع الحكومات الفرعونية في الأيام الخوالي الزاهرة. ونتيجة لذلك أخذت العبادات المصرية - فيما عدا عبادة "إيزيس" - في التقوقع أكثر فأكثر داخل نفسها. ولا شك أن الديانات المصرية كانت مدعومة من الدولة، فقد كانت الدولة دينية أساساً، إلا أن هذه الديانات تخلت عن دورها القيادي السياسي، ولم تعد لديها مطالب سياسية معينة، كما كفت عن المطالبة بحقوق المواطنين وتبني مطالبهم لدى الحكام. وبالتدريج أصبحت العبادات سرية، مبهمة وغامضة، إلا لعدد قليل من الضالعين فيها. علماً أن الفترة التي حكم فيها البطالمة والرومان شهدت دعماً من قبلهم لبناء بعض المعابد العظيمة وتجديد بعضها، خصوصاً في كوم أمبو.

ويؤكد د. محي الدين عبد اللطيف ابراهيم في كتابه: كوم أمبو، الهيئة المصرية

العامة للتأليف والنشر، 1970م، وهي حالياً، مدينة تقع في الطريق إلى أسوان وفيها معبد كبير ومهم في تاريخ مصر الحضاري، وهو من المعابد التي خلدت لنا الكثير من تقاليد وعادات وأساطير مصر الفرعونية وما تلى ذلك، من حيث إنّ الرومان أضافوا عليه أيضاً حينما احتلوا مصر. وقد بقي معبد كوم أمبو بالرغم من سقوط مدينته وانهيارها، متمالكاً لبنيانه، محتفظاً بألوانه الزاهية الأصلية والمدهشة. وقد كانت جدران المعبد، جميعها تقريباً، لوحات إعلانية تاريخية خالدة تضمنت الكثير من الأساطير، ولاسيما أسطورة حورس الخير وأخيه الشرير سبك، وتعاليم العبادة والطقوس الدينية الخاصة بالكهنة وبالفراعنة. وكما يذكر د.محي الدين عبد الطيف ابراهيم في كتابه: كانت ساحة المعبد أمام الصرح مفتوحة للجمهور، فكان في استطاعة من ليس له حق خاص في دخول المعبد أن يصلي فيه بحرية إذ إن الدخول إلى الفناء كان يتطلب بعض الشروط وكثيراً ما كانت توضع فيه كتابات تنذر بالتطهر أربع مرات قبل الدخول فيه.

أهمية معبد كوم أمبو تأتي من أنه لم يقتصر، كمركز للعبادة، على أسرة فرعونية واحدة، وإنما ازدهر بمرور الوقت، وتم توسيعه من قبل الأسر الرومانية أيضاً. ويمكن اعتبار هذا المعبد بجدرانه وقاعاته إلى جانب معابد الأقصر، والكرنك، وأبي سنبل وإهرامات الجيزة، من أكبر وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري، التي تركتها حضارة مصر القديمة. فهي تصور لنا حياة الكهان اليومية والحفلات الدينية والخدمة اليومية في المعبد والاحتفالات والأعياد، والموكب الملكي، وتعميد الملك، وتتويجه، وتقديم القرابين وإعلان المرسوم المقدس حيث بعد التتويج وتقديم القرابين يعلن النبأ على أهالي مصر الذين يهللون ويفرحون لمقدم الفرعون الجديد.

كتاب الموتى... بردية آني

يشير برت إم هرو في كتابه: كتاب الموتى الفرعوني، ترجمة د. فيليب عطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، إلى أن الكثير من علماء المصريات أطلق إسم "كتاب الموتى " تحديداً على مجموعة **النصوص البردية** التي وجدت في المقابر المصرية القديمة خاصة تلك التي تنتمي إلى عصر الدولة الحديثة 1570 - 1080 ق. م حتى بواكير العصر المسيحي البيزنطي في مصر مروراً بالعصرالصاوي والمتأخر

1080ق.م - 332 ق.م والعصر البطلمي 332 ق.م - 31 ق.م والعصر الروماني 31 ق. م - 330 م وفترة العصر البيزنطي التي سبقت إعلان المسيحية ديناً رسمياً للإمبراطورية وما أعقبه من اضطهادات لكافة أشكال العبادات القائمة التي وصلت إلى ذروتها فيما يُعرف بمذبحة الإسكندرية عام 412 م. والحقيقة أن مختلف النصوص التي وصلتنا على امتداد هذه الفترة الزمنية الطويلة وإن تماثلت من حيث الجوهر والقصد من كتابتها إلا أنها لا تتماثل من حيث الشكل وتنوع الابتهالات ودرجة الإيجاز والإفاضة... ثم إنها بمجملها ليست منقطعة الصلة بما سبقها من تراث مماثل يتجلى في متون الأهرام التي تعود إلى عصر الدولة القديمة وبخاصة أهرام الأسرتين الخامسة والسادسة ومتون التوابيت ونصوص النواويس التي تعود إلى عصر الدولة الوسطى. وقد ذهب بعض علماء المصريات إلى اعتبار متون الأهرام والتوابيت جزءًا لا يتجزأ من "كتاب الموتى" يشرح في وحدة متكاملة تطور الفكر المصري الديني حيال مشكلة "الموت" باعتبار أن الهدف من جميع هذه النصوص هو تزويد المتوفى بكل ما يمكن من زاد فكري في رحلته الشاقة والعسيرة إلى السماء أو إلى العالم الآخر.

إن أهمية **البرديات** من ناحية **علم الاتصال الجماهيري** يأتي من جوهر الحضارة المصرية القديمة وروحها الدينية وعلاقتها بالموت والعالم الآخر، وهذا ما تجسد لنا مما لدينا من آثار ومعابد شاهقة وأهرامات شامخة وتماثيل هائلة ومقابر مدهشة، والتي شكلت "ستوديوهات" للعرض الدائم على مدى الزمان، عكست كل أنواع الصراع الاجتماعي والأخلاقي، السياسي والديني والعسكري والاقتصادي الذي عاشته مصر الفرعونية، فكيف "**والبرديات**" سهلة الحمل، ومتوافرة ورخيصة، وفي متناول العامة والطبقات الوسطى ويمكن حملها ونشرها كأي كتاب أو صحيفة معاصرة!!. لاسيما وأن مصر في المرحلة البطلمية والرومانية كانت مركزاً من مراكز الحضارة الهيلينية، ومثالنا على ذلك مكتبة الإسكندرية التي كانت من أهم المراكز الثقافية والفكرية في العالم القديم. فهي دليل واضح على أن الاتصال الجماهيري لم يتجلَّ فقط عبر الدعاية السياسية والدينية، بكل أشكالها، ولا عبر الحرب النفسية من خلال الشائعات وغسيل الدماغ وغير ذلك من الأساليب، وإنما تجلّى أيضاً في نشر الكتاب الثقافي، الأدبي والفني والفكري.

المراجع حسب تسلسلها في الفصل الخامس

برت إم هرو: كتاب الموتى الفرعوني، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000.

سيريل ألدريد: الفن المصري القديم، مشروع المائة كتاب، القاهرة، 1990.

كلير لالويت: طيبة أو نشأة إمبراطورية، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

د. محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس بريس، لبنان، طرابلس، 1988.

برستيد: فجر الضمير، منشورات مكتبة مصر، القاهرة، 1956.

د.باهور لبيب د.صوفي حسن أبو طالب: تشريع حور محب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972.

د. محي الدين عبد اللطيف إبراهيم: كوم أمبو، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970.

الفصل السادس

الدعاية والاتصال الجماهيري
في
الحضارة الإيرانية القديمة

في محاولتنا البحث هنا في **الحضارة الإيرانية القديمة** اكتشفنا المثال الأبرز على تأثير **الدعاية** في علوم مثل التاريخ والجغرافيا والسياسة والبحث العلمي بشكل عام. فنتيجة للصراع التاريخي بين العرب والفرس بعد ظهور الإسلام وانهيار الدولة الساسانية على يد العرب المسلمين، تم تشويه التاريخ الإيراني لفترة ما قبل الإسلام بشكل كامل، بل أن القادة المسلمين الأوائل أحرقوا آلاف الكتب المكتوبة بالفارسية والعيلامية والبهلوية القديمة وباللغات التي كانت منتشرة خارج الجزيرة العربية، قبل الفتح الإسلامي.

ولم يتوقف الأمر عند هذا، بل كان المؤرخون المسلمون الأوائل مأخوذين بجذوة العقيدة الدينية من جهة ونشوة الانتصار القومي الباهر من جهة أخرى، ناهيك عن بدائية البحث المنهجي العلمي والأكاديمي في كتابة التاريخ، فكانوا يتعاملون مع التاريخ والوقائع التاريخية من هذه المنطلقات، فيقومون الأشخاص والوقائع باستعلائية، وكذلك، ونتيجة للحاجز اللغوي كانوا يلفظون الأسماء بشكل خاطئ، وينتقون من الأسماء والحوادث ما يتلاءم مع أهوائهم وحميتهم الدينية، وما كان سهلاً على فهمهم ومقبولاً ومعقولاً بالنسبة لقناعاتهم، وقد استمر هذا الأمر طوال العصر الأموي تقريباً.

وربما تغير بعض هذا الحال في العصر العباسي الأول، نتيجة للدور الذي لعبه الإيرانيون في انتصار الدعوة العباسية، وتثبيت أركانها في الشرق الإسلامي، الذي سنتوقف عنده في الجزء الثاني من كتابنا هذا، ومساهمتهم في القضاء على الدولة الأموية، ثم المكانة التي ارتقوا إليها في الدولة العباسية، وكذلك دورهم في انتشار حركة الترجمة، وفي إسهامات الشعراء والكتاب من ذوي الأرومة الفارسية، كما

ساهم تعلم اللغة الفارسية واللغات الشرقية الأخرى من قبل العرب المسلمين الذين استوطنوا تلك البلدان في انتشار المعلومات عن الشعوب الإيرانية بشكل خاص والشرقية بشكل عام، إلا أن الصراع على السلطة، والرغبة في التفرد بها، والحساسيات القومية، والخوف من التعاطف المذهبي مع الفرع العلوي من أبناء عمومة العباسيين، كل هذه الأسباب دفعت إلى شن الحرب ضدهم، ممثلة بالقضاء على أبي مسلم الخراساني، ومن ثم البرامكة، وهذا أيضاً ما أثر في طبيعة البحث العلمي والتاريخي، عند الكتابة عنهم، لاسيما وأن كل الحركات السياسية والانتفاضات الشعبية، الدينية والقومية، كانت تنطلق من الشرق، بل صارت بلادهم ملجأ لكل الهاربين من بطش الخلفاء العباسيين.

إضافة إلى أن تشيع الإيرانيين وقيام دول وحكومات شيعية كالبويهيين، والصفويين، لعب دوراً إضافياً في العصور المتأخرة والحديثة في تشويه تاريخ الشعوب الايرانية قديماً وحديثاً والتقليل من شأنها التاريخي والحضاري. لذا فإن تحري الدقة التاريخية والموضوعية والعلمية والالتزام بمعايير البحث العلمي تلزمنا بقول الحقيقة، لاسيما ونحن نبحث في موضوعة **الدعاية والدعاية المضادة** والاتصال الجماهيري عبر التاريخ.

ايران والآريون

في الفترة الماقبل تاريخية كانت ثمة مجموعات بشرية وقبائل بدوية تعيش في البلاد الواقعة غرب الأورال في أواسط آسيا، روسيا وأوكراينا اليوم، وإلى الشمال من بحر الخزر أو بحر قزوين كما يسمى أيضاَ. لكن هذه القبائل البدوية هاجرت في الألف الثاني ق.م نتيجة لظروف طبيعية وبيئية قاهرة من مرابعها، إلى الجنوب والغرب من تلك البقعة الجغرافية، أي في المنطقة التي تسمى اليوم إيران، والهند، وباكستان، وأفغانستان وكوردستان. وكانت هذه المجموعة البشرية تطلق على نفسها إسم **أريان،** وهذه الكلمة تعني **النبيل** أو **الصافي**. فأخذت البلاد التي استوطنتها هذا الإسم أيضاً، أي أن **ايران** تعني **بلاد الآريين**. وحتى هذا الإسم مر بتحولات، فقد كان قديماً يطلق على تلك البلاد بالفارسية القديمة **أريا نام،** ثم في اللهجة الفارسية الغربية **ييران،** وفي

الفارسية الجديدة **ايران**، أما في اللهجة الفارسية الشرقية فكان الأسم يلفظ **أريانا**، حتى أن هذه التسمية محببة وشائعة في أفغانستان وطاجكستان حتى يومنا هذا.

الكثير من المصادر التاريخية تؤكد بأن الهجرات الآرية جرت في حدود 1500 سنة ق.م، وليس2000 سنة ق.م، المهم أن هذه الهجرات جرت على **دفعات بعيدة**، فخلال الألف الثاني هاجرت بعض القبائل الرعوية البدوية من تلك السهوب، وانقسمت إلى مجموعتين هما: **الهندو - آري وايرانو - آري**.

المصادر التاريخية، وبالتحديد النصوص الدينية المقدسة للإيرانيين القدماء مثل أفيستا\، الذي يضم النصوص الأساس للديانة **الزرادشتية** التي انتشرت كديانة رسمية للأخمينيين والساسانيين والميديين والفرس فيما بعد، والنصوص الهندية المقدسة مثل **الفيدا**، التي تعني **المعرفة** وهي النصوص التي صارت مقدسة للديانة **الهندوسية** فيما بعد، تؤكد وجود شعب رعوي متنقل كان يعيش في سهوب آسيا الوسطى في قديم الزمان أسمه الشعب الآري. وفيما بعد صار مصطلح **آري** يعبر عن **الروح النبيل** في الديانتين **البوذية** و**الهندوسية**. وحتى ملوك الفرس الأوائل كانوا يطلقون على أنفسهم إسم **شمس الآريين**، ويعنون بذلك هيمنتهم على كل الشعوب التي تنتمي إلى النسب الآري.

في الألف الثاني ق.م هاجر الفرع **الهندي**، الذي كانت لغته الفيدية إلى الشمال والشمال الغربي من البقعة الجغرافية التي نطلق عليها اليوم إسم الهند، فالتقوا بمجموعات بشرية تحمل إسم **الدرافيين**، ويطلقون اسم **هارابا** على ثقافتهم. أما الفرع **الإيراني**، فقد شكل فيما بعد شعوباً وقوميات هي اليوم: **الفرس، البيشتون، الكورد، البلوش**. وقد استمرت هذه الهجرات حتى القرنين الحادي عشر والعاشر ق.م.

التسمية العرقية لهذه الأقوام المهاجرة على مر القرون من السنين هي **الآري** أو **الهندو -اوروبي**، من حيث أن قبائل رعوية أخرى من هذا الشعب تركت موطنها الأصلي، ما بين 2000 - 1500 ق.م، متجهة إلى الشمال والغرب، حيث وصلت إلى ما يسمى اليوم **أوروبا**. حسب النظريات التاريخية والعرقية، المهتمة بأصول الشعوب.

البحوث الآثارية والأنثروبولوجية، تؤكد بأن الآريين كانوا قبائل رعوية، بدوية، محاربة، تعتمد النظام الذكوري الأبوي في تنظيم حياتها ومنظومتها القيمية. وتشير

المعلومات إلى أن ثقافة الآريين في الألف الرابع ق.م كانت تتجلى في تربية الجياد والأبقار، وصناعة العربات الحربية ذات العجلات المزودة بالسكاكين الحادة، وكذلك استخدامهم للبرونز، ومن المحتمل أنهم أجادوا تربية المواشي، والكلاب، والخنازير. لكن الدلائل الأكثر وضوحاً أنهم كانوا محاربين شرسين، وأنهم لم يعرفوا االزراعة والبقاء في مكان واحد إلا بعد أن استوطنوا الأراضي الأخرى، وبقوا هناك للعيش واتخاذ تلك البقاع أوطاناً لهم.

ديانة هذه الأقوام كانت وثنية، أو متعددة الآلهة، رغم إيمانها **برب السماء**، وفيما بعد مُنح مؤسسو الدول والعائلات الكبيرة، الأجداد العظام، شيئاً من التقديس، والتأليه. لكن من الثابت أن الشعوب الآرية أنتجت ديانتين مهمتين، إحداهما انقرضت تقريباً رغم وجود العديد من المريدين لها، ألا وهي **الزرادشتية**، والأخرى هي **الهندوسية** التي تعد من الديانات العالمية الكبرى في العالم.

وهناك نظريات تشير إلى أن الهجرات الآرية جرت قديماً، وأنها أثرت في حضارة سومر، وأكاد، بل وحتى مصر، وإن هناك هجرات جرت في الألف الثالث ق.م.

لكن في العام 1996م قام العالمان وليام ريان وفالتر بيتمان، وهما جيولوجيان، من جامعة كولومبيا، بنشر نتائج بحوثهما وتنقيباتهما، ليؤكدا بأن **الآريين** كانوا يعيشون حول حوض البحر الأسود، وأنه نتيجة لكوارث طبيعية كالطوفان، هاجر الكثير من تلك الشعوب إلى مواطن أخرى في الجنوب.

وهناك نظريات أخرى ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين ترفض الرأي القائل بانحدار القبائل الآرية من سهوب آسيا الوسطى، وبراري روسيا الحالية، ولاسيما من قبل العلماء الألمان، حتى إن عالما مثل هانس. ف. ك. غونتر يفترض أن موطن **الآريين** هو ألمانيا الحالية، أو على الأقل البلاد الإسكندنافية. وكان الباحث هيرمان هيرث قد نشر في العام 1905م كتابه الهندو جرمانيون أيضاً وفرضية أن **الآريين** ينحدرون من شمال ألمانيا الحالية وأن جنسهم **أشقر**، وكان قبله الباحث الألماني غوستاف كوسينا، في العام 1902م، قد افترض بأنهم قوم محاربون، وأن هيمنتهم في الجنوب وتأسيسهم لإمبراطوريات هو تأكيد على ذلك.

وبعيداً عن الإكثار من الاستشهادات النظرية بطروحات العلماء الألمان، يمكننا

القول بأنه في القرن التاسع عشر انتشرت النظريات الانثروبولوجية، والعلوم البايولوجية، التي ركزت على أصل الشعوب وفصلها، كما تطورت البحوث اللغوية فقام العلماء برسم شجرة العوائل اللغوية، لكن معظم هذه النظريات أكدت بأن الجينات البايولوجية والجذور اللغوية للإنسان الأوروبي، والإيراني والهندي، هي واحدة، وإنهم ينحدرون من أصل واحد هو الأصل **الآري**.

أما فيما يخص الأوروبيين فتلك النظريات تؤكد بأن الأوروبين **آريون** لكنهم ينحدرون من قبائل **قوقازية** توجهت إلى الغرب، إلى أوروبا، ولم تتوجه إلى الجنوب كما فعلت القبائل الهندو- آرية والإيرا-آرية.

وبموازاة هذه النظريات يؤكد الباحث ريشارد فري بأن الهجرات التي توجهت إلى الجنوب الغربي، شكلت فيما بعد الشعب الفارسي والشعب الميدي. أما الهجرات التي توجهت إلى الجنوب الشرقي فقد شكلت الشعوب السنسكريتية.

في مرحلة **الأخمينيين** كانت منطقة **آريا** وعاصمتها آنذاك أرتكوانا، والتي أسمها اليوم **هيرات**، جزءاً من أراضيها، ولقد بقي سكانها جزءاً من الإمبراطورية الفارسية، وبعد الامتداد العربي في تلك البقاع تم إطلاق إسم **خراسان** على هذه المنطقة. ولقد توزع هذا الأقليم ما بين إيران وأفغانستان في إحدى الفترات. وبعض العلماء يعتقدون بأن الأحفاد الأقرب **للآريين هم الطاجيك**.

العيلاميون

كما أوضحنا فإن الهجرات الآرية إلى السهول والهضبة الإيرانية جرى في حدود منتصف الألف الثاني ق.م، بينما كل التنقيبات التاريخية والآثار واللـُقى والنصوص التي وصلتنا تؤكد بوجود شعوب أخرى سكنت الهضبة الغربية من ما يسمى اليوم إيران، كما سكنت المنطقة الجبلية الغربية والتي تتشكل من مرتفعات زاغروس، وهذه الشعوب أقامت حضاراتها قبل هجرة القبائل الرعوية الآرية.

وزاغروس، كما تعرفها القواميس الجغرافية، سلسلة جبلية تقع غرب ايران وشرق العراق اليوم، وتُعد ثاني أعلى سلسلة جبلية في ايران وتضم أعلى قمة جبلية في العراق. ويرجع أصل تسمية زاغروس إلى أصول إغريقية ومعناها العاصف أو ذو

العواصف. ويبلغ طولها حوالى 1500 كم، وتمتد من مضيق هرمز جنوباً مرورا بكوردستان ايران والعراق وتركيا.

ولقد عاشت في منطقة مرتفعات زاغروس والسهل الخصب المتكون من ترسبات نهري دجلة والفرات ونهر كارون وتفرعاته، مجموعة بشرية قبل خمسة آلاف سنة ق.م، وأقامت دولتها، وعاشت أنظمة مختلفة، وساهمت في تطور الحضارة البشرية، بل وأثرت بشكل حاسم في تشكيل الشعوب التي استوطنت الهضبة الإيرانية، كالأخمينيين والفرس والميدين. وهذه الشعوب هي: الإيلامي العيلامي، والكوتي، والكاساي.

وكلما توغلنا في التاريخ الحضاري القديم لإيران، فإن الحفريات التاريخية لا تسعفنا كثيراً في التوغل أبعد من الحضارة العيلامية كبداية لفجر هذا التاريخ. وحتى هذه التسمية هي تسمية وصلت عبر لغات وسيطة، كما تشير كلاريس هيرنشميت في بحثها الموسوم "الكتابة بين عالم مرئي وعالم غير مرئي بإيران وإسرائيل واليونان" والمنشور ضمن كتاب: الشرق القديم ونحن، الكتابة، العقل، الآلهة - منشورات المدى ـ بغداد 2007، حيث تشير إلى: إن مصدر إسم عيلام (Elam) كما يستعمل حالياً في الدراسات الشرقية يأتينا من نقل ينسخ كلمة عيلامية قديمة هي هالتام (Haltam) أو هالتامي (Haltami)، المقابلة لكلمة علاما (Elama) السومرية، وكلمة علامتو (Elamtu) الأكادية وكلمة (Elam) بعبرية الكتاب المقدس. وفي هذه الحالة كغيرها من حالات كثيرة، يتبنّى التقليد الغربي التدوين العبري.

أما قاموس الكتاب المقدس فيعرّف **عيلام** بما يلي: اسم عبري من أصل أكادي معناه **مرتفعات** وهو:

(1) أكبر أبناء سام، وإليه ينتسب **العيلاميون** والفرس أيضاً من **ذريته**: تك 10: 22 و ١؛ أخبار ١: ١٧؛ وعز 4: 9.

(2) عيلام: بلاد فيما وراء دجلة، وإلى الشرق من مملكة بابل، وإلى الجنوب من مملكتي آشور وميديا، وعلى الضفة الشمالية لخليج العجم، وإلى الغرب من مملكة فارس. وكانت عاصمتها شوشان أي شوش ومن هنا سمي العيلاميون بالشوشانيين. وكانت عيلام مركز إمبراطورية قديمة. وكان لها دور سياسي مهم في تاريخ إمبراطوريات الشرق القديمة. وحوالى سنة 2000 ق.م، استعاد العيلاميون

قوتهم وتسلط بعض ملوكهم على مدن في بابل. وكدرلعومر ملك عيلام كان قائد ملوك الشرق الذين غزوا شرق الأردن في زمن إبراهيم تك ١٤: ١ ـ ١١. وفي القرن الثامن ق.م، انتصر ملوك آشور: سرجون، وسنحاريب، وآشور بانيبال على عيلام، واتخذ الآشوريون العيلاميين جنوداً مرتزقة في جيشهم. وقد اشترك هؤلاء المرتزقة في الهجوم على القدس اش 22: 6. وكان أنبياء اليهود قد تنبأوا بدمار دولة عيلام وزوال بأسها ار 25: 25 و 49: 39 وحز 32: 24 و25. ومع أن عيلام ساهمت في إسقاط دولة بابل اش 21: 2. فقد ضمها الميديون الفرس إلى إمبراطوريتهم وحولوها إلى ولاية لهم، إنما جعلوا لها بعض الاعتبار بأن اختاروا شوشن عاصمة لهم دا 8: 2 وكان العيلاميون من جملة الشعوب التي حملت إلى السامرة لسكناها بعد سبي يهوذا.. ولما عاد اليهود من السبي كانت بقايا هؤلاء المهاجرين من الذين قاوموا فكرة بناء الهيكل من جديد عز4: 9. وآخر ذكر للعيلاميين في الكتاب المقدس في أعمال الرسل، حينما سمع بعضهم التكلم بالألسنة عند حلول الروح القدس أع 2: 9. وعيلام اليوم جزء من دولة إيران وتسمى مقاطعة خوزستان. وقد سميت **بعيلام** نسبة إلى **عيلام بن سام، ونسله العيلاميون** تك 10: 22.

إلا أن نص الكتاب المقدس، والعهد القديم بالتحديد يصب جام الغضب من لسان **النبي** أرميا على **عيلام**، فقد جاء في النص:

كلمة الرب التي إلى أرميا النبي على **عيلام** في ابتداء ملك صدقيا ملك يهوذا قاتلة 34. هكذا قال رب الجنود. هأنذا أحطم قوس عيلام أول قوتهم 35. وأجلب على عيلام أربع رياح من أربعة أطراف السماء وأذريهم لكل هذه الرياح ولا تكون أمة إلا ويأتي إليها منفيو عيلام 36. وأجعل العيلاميين أمام أعدائهم وأمام نفوسهم وأجلب عليهم شراً حمو غضبي يقول الرب. وأرسل وراءهم السيف حتى أفنيهم 37. وأضع كرسياً في عيلام وأبيد من هناك الملوك والرؤساء يقول الرب 38. ويكون في آخر الأيام أني أرد سبي عيلام يقول الرب 39.

ويشير عبد الرقيب يوسف، اعتماداً على مصادر فارسية حديثة مثل **ايران باستان** أو **ايران القديمة** لمؤلفه ابو الحسن بيرنيا، بأن بلاد **العيلاميين** تتألف من بيشتكوه ولورستان وخوزستان وتنتهي حدودهم الغربية عند دجلة والجنوبية عند الخليج والشمالية عند كرمنشاه وقصر شيرين وهمدان. وكانت مدينة شوش كبرى مدنهم، ومن

مدنهم أهواز. وما زال إسم **عيلام إيلام** حياً تحمله مدينة إيلام في بيشتكوه. وكان **العيلاميون** أصحاب حضارة راقية تشهد عليها آثارهم التي اكتشفت وكان لهم دور أساسي في العراق القديم. وقد زالت دولة عيلام سنة 645 ق.م. على أيدي الأشوريين.

وهناك مصادر أخرى تشير بأن العيلاميين أطلقوا على أرضهم إسم هالتامتي (Haltamti) أو هتامتي (Hatamti)، وتعني أرض الملوك أو أرض الأمراء. بينما تعني كلمة عيلام أو كما في الأكادية إيلاماتوم (Elammatum) فتعني البلاد المرتفعة. وكانت هذه المجموعة البشرية قد اتخذت من المنطقة المنبسطة والجبلية من غرب وجنوب إيران الحالية، فيما يسمى اليوم بأقاليم خوزستان ولورستان، وأنشان، وفارس وإقليم إيلام الحالية.

وتؤكد الدراسات الحديثة، بأن العيلاميين، مثل السومريين، ليسوا من الأقوام الهندوأوروبية، من حيث أن الهجرات الهندوأوروبية بدأت في نهاية الألف الثاني ق.م، بينما عاش السومريون والعيلاميون حضاراتهم وتاريخهم قبل هذه الهجرات بآلاف السنين، وربما قد اختلطوا بالأقوام المهاجرة إليهم.

وقد بدأت أولى الحواضر المدنية في بلاد سومر ما بين 3500 - 3100 ق.م. وبموازاة ذلك بدأ تشكيل الحواضر الدينية في بلاد عيلام، خاصة **سوسه**. كما بدأت الكتابة. وقد وصل إلينا اليوم الكثير من المعلومات حول التبادل الاقتصادي بين سكان جبال زاغروس من العيلاميين والسومريين والبابليين فيما بعد، حيث كانت عيلام معروفة بتربية الجياد، وقطع الأحجار، والأخشاب، والأحجار الكريمة. وتشير المعلومات التاريخية واللقى الآثارية إلى أن العيلاميين كانوا متطورين في تربية الجياد وما تحتاجه من أجل استخدامها، وكذلك في سباكة المعادن والحلي.

ما بين 2500–1500 ق.م. عرفت عيلام ثلاث سلالات حاكمة هي: سلالة **اوان**، وسلالة **زيماش**، وسلالة **الأبارتيد**. وكان أبرز ملوك عيلام، الذي ذُكر كثيراً، ووصلت عنه المعلومات، هو إيشوشيناك الكبير أو بوزر إيشوشيناك، الذي حكم حوالى 2300 ق.م. الذي وسع مملكته، وهو أول من أمر بالكتابة باللغة العيلامية. ثم يأتي الملك أونتاش نابيرشا من سلالة **الخالدين**، والذي بنى تشوغا زنبيل في العام 1250 ق.م. واتخذها عاصمة له.

أعلى مرحلة وصلتها الحضارة العيلامية كانت خلال سلالة الشتروكيديين في القرن الثاني عشر 1200 ق.م.، حيث حكم شتروك ناهونته في الفترة ما بين 1185 - 1155 ق.م. واحتل المئات من المدن البابلية، ومدينة بابل نفسها، وسيبار، وفرض الجزية على سكان المناطق المحتلة، بحيث كانت بمقدار 120 تالينت من الذهب و480 تالينت من الفضة، بمقادير ذاك الزمان. كما أنه حمل مسلة حمورابي ومسلات أخرى من مدن سومرية أخرى إلى عاصمته سوسه، والتي تم العثور عليها بعد آلاف السنين من قبل البعثة الفرنسية التي كانت تنقب هناك. بعد ذلك قام نبوخذنصر بتحرير البلاد وتدمير عيلام. وانقطعت أخبارها لثلاثة قرون متتالية. وفي الفترة حوالى 721 ق.م. تعاون العيلاميون والآراميون لإسقاط بابل وإحتلالها، وفعلا استطاعوا ذلك، لكن في القرن السابع ق.م، وفي حدود 640 ق.م. قام آشوربانيبال باحتلال عيلام وتدميرها بالكامل، ونقل كنوزها وثرواتها إلى نينوى.

وفي القرن السادس ق.م، صار العيلاميون جزءاً من الامبراطورية الفارسية، فلعبوا دوراً مهما إلى جانب الفرس والميديين. ومنذ ذلك الحين صار تاريخ عيلام والعيلاميين جزءاً من تاريخ إيران. حيث سميت هذه البقعة من الأرض بإيران، لأنها صارت موطنا **للآريين**، وإيران تعني كما أسلفنا **وطن الآريين**.

ولقد كان للعيلاميين منظومة عقائدية تتشكل من مجموعة من الآلهة، أشهرها: بيننكير (Pinenkir) والتي كانت تقابل عشتار عند البابليين، وهومبان، إينشوشيناك إله مدينة سوسه الأصلي، وآلهة الشمس ناهونته. وتشير البروفيسورة هيلدا ماري كوخ إلى دور الأفاعي في الحياة الدينية للشعب العيلامي، ودور المرأة في ثقافة هذا الشعب. وتشير الباحثة بأن الآثاريين وجدوا ختما يعود للفترة 3300 ق.م. يحمل **صورة لشجرة مثمرة وتحتها امرأة وإلى الجانب الآخر ثمة أفعى**. وهذا ما يذكرنا، كما تؤكد الباحثة بقصة **الخطيئة الأولى وآدم وحواء**، كما وردت فيما بعد في الكتب المقدسة للأديان السماوية الثلاثة، وهي هنا تختلف عن عالم الأساطير التي وردتنا عن السومريين وحضارات وادي الرافدين المعروفة.

وهناك الكثير من الرسوم التي وصلت إلينا من الحضارة العيلامية تتضمن صوراً لنساء تلتف عليهن الأفاعي أو تتمدد على أجسادهن، مما دفع الباحثة البروفيسورة هيلدا ماري كوخ إلى أن تؤلف كتاباً عن ألغاز الحضارة العيلامية يحمل عنوان نساء وأفاعٍ.

وتؤكد الباحثة والمنقبة الآثارية سوزان كراوب التي تعمل في المتحف التاريخي لجامعة مونستر بألمانيا، في بحثها "أسرار حضارة عيلام"، بالألمانية، 2006م بأنه بسبب عدم وجود ما يكفي من المختصين بحضارة إيران القديمة، لم نستطع فك رموز الكتابات العيلامية، لذلك بقيت هذه الحضارة بكماء، بينما هي من أقدم الحضارات الإنسانية، ولو تمكنا من فك تلك الكتابة لتغير الكثير من المفاهيم التي تُعد اليوم من الثوابت العلمية والتاريخية حول بداية الحضارة الإنسانية.

العيلاميون ودورهم في حضارة الشرق

أما موسوعة علم الآثار، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد 1991، التي حررها البروفيسور كلين دانيال فتعرف **عيلام، عيلاميون** كالتالي: يطلق إسم عيلام اليوم على خوزستان، وتقع في جنوب غرب إيران على الحدود مع العراق. وأرضها هضبة وذات مياه وفيرة. وقد سُكنت في الألف الثامن ق.م. وتُعد الشوش (Susa) سوسه مدينتها الرئيسة، وقد أظهرت التنقيبات أن حضارتها الشبيهة بالعيلامية المزدهرة كانت تستند إلى شبكة تجارية واسعة مع الشرق، وأن الكثير من التطورات الحضارية ضمنها الكتابة ظهرت في وقت مبكر جداً. وقد تم توثيق العلاقات التجارية غير المباشرة مع مصر في نهاية الألف الثالث ق.م. وكان لتربة عيلام وخصوبتها السبب في اجتذاب قبائل الأراضي المرتفعة المجاورة طوال التاريخ، وكانت دائماً ذات علاقة وثيقة مع وادي الرافدين. ووصل العصر الذهبي للحضارة العيلامية نحو 1300 - 1100 ق.م. أوجّه تحت حكم أونتاش كال 1265 - 1245 ق.م الذي شيد تشوغازمبيل، بينما أدت غزوتان كبيرتان في بلاد وادي الرافدين إلى سقوط السلالة الحثية في 1157 ق.م. وتتميز هذه الفترة بروعة الإنجازات في صناعة الزجاج والطرق على البرونز.

كان العيلاميون يعيشون في المنطقة الغربية والجنوبية الغربية من إيران، في منطقة جبال زاغروس وإلى الجنوب منها في منطقة سوسيانه التي تحيط بمدينة سوسه. وتشير كلاريس هيرنشميت في بحثها الآنف الذكر: كان غرب إيران ووسطها مأهولين بقوم عيلاميين هم بالنسبة لنا السكان الأصليون، وعبارة "بالنسبة لنا" تعني أنه لما بدأ التاريخ، كانوا موجودين في المكان عينه. ولغتهم العلامية لا رابط لها بأية لغة قديمة

بحيث لا تشكل عائلة لغوية مع السومرية أو الأكادية أو الحورية، أو الحثية، لأنه لا وجود للغة مستعملة معروفة تنحدر منها، وعزلتها هذه تحد من معرفتنا بها... وفي أواسط أو أواخر الألفية الثانية ق.م. وخصوصاً في الألفية ألأولى ق.م. تم اكتساح إيران تدريجياً من طرف أقوام أعطت لهذه المنطقة اسم "إيران"، وهي كلمة تعني "بلاد الآريين"، الذين كانوا يتكلمون لغة إيرانية قديمة قريبة من اللغة السانسكريتية الفيدية، تنتمي لعائلة اللغات الهندأوروبية. وهكذا اكتسح الإيرانيون بحصر المعنى والذين كان يجب أن يدعوا الآريين الحضارة العيلامية، لغوياً وسياسياً وثقافياً.

ويؤكد ف.فون زودن في كتابه: مدخل إلى حضارات الشرق القديم، الآنف الذكر، موطن العيلاميين بأنه جنوبي إيران، ولاسيما في إقليم خوزستان، ويرجح أنهم استقروا هناك منذ الألف الرابع ق.م. ويؤكد بأنه لم يكن ثمة في إيران الغربية - عدا في عيلام - حضارات خلفت آثاراً كتابية قبل الألف الأول ق.م. ولذلك لا نستطيع أن نقول إلا القليل عن القبائل والمجموعات البشرية في غربي إيران، التي نعرف قسماً كبيراً من أسمائها المذكورة في المصادر المسمارية المكتشفة في كل أرجاء المنطقة الممتدة بين أورارتو وعيلام، كما نجهل تقلبات الدهور التي عاشوها والمصائر التي آلوا إليها. ولا نعرف إطلاقاً إلى من نعزو الأعمال البرونزية المعروفة بإسم "**برونزيات لورستان**" التي استمر ابداعها قروناً كثيرة.

لكن الباحث يؤكد أيضاً بأن الحضارة العيلامية لم تطبع التاريخ البشري مثل الحضارتين الرافدية والمصرية اللتين اندثرتا هما أيضاً، بل ظلت صامتة محتشمة أكثر من الحضارة الحثية (Hittite) التي عمرت أقل منها. ويرجع صمتها هذا إلى فقر وضعف وثائقها بالمقارنة مع بلاد الرافدين، ذلك أن العيلاميين لم يعيروا اهتماماً لتوثيق وتسجيل أساطيرهم وآلهتهم، وآدابهم، وحساباتهم. وعدد النصوص المعروفة حاليا محدود جداً، ففي علام استخدمت الكتابة أساساً في الإدارة وللحفاظ على ذكر الملوك وتقواهم.

الباحثة الألمانية هيلداماري كوخ البروفيسورة، وأستاذة الدراسات الإيرانية القديمة في جامعة ماربورغ، في كتابها: نساء وأفاع - حضارة عيلام المليئة بالألغاز، بالألمانية، دار زابرن، 1964، تؤكد بأنه في الألف السابع ميلادية عرفت منطقة جنوب غرب إيران الحالية تجمعاً بشرياً مهماً، كان يُعرف بإسم هالتامت (Haltamt)

أو هالتامتي (Haltamti)، حيث توزع على منطقتين متعارضتين هما: مرتفعات زاغروس والمنطقة الزراعية الخصبة إلى الجنوب منها. لكن في منتصف الألف الخامس ق.م عرفت المنطقة تجمعاً سكانياً ربما تجاوز المائة قرية، لكن هذا التجمع بدأ بالتمركز فنشأت مدينة سوسه التي كانت عاصمة الحضارة العيلامية، بل وثالث أكبر مدن الدولة الفارسية فيما بعد.

وتؤكد هيلدا ماري كوخ بأنه حوالى 4200 ق.م. نشأت مدينة سوسه، في مركز إقليم شوشيم العيلامي. حيث وجدت آثار كثيرة لمعابد ومبانٍ على شكل **زقورة**، وكان ذلك قبل السومريين بأكثر من ألفي عام تقريباً، من حيث أن بناء المعابد **الزقورات** بدأ في بلاد سومر في الألف الثالث ق.م، ويبدو أن كلمة زقورة قام السومريون باستعارتها من العيلاميين. كما أن ظاهرة الأديان وجدت ولادتها لأول مرة على الأرض العيلامية. كما يبدو أن تطور بناء الزقورة مر بمراحل متعددة، وليس دفعة واحدة، وأن نشوء الظاهرة الدينية كان عفوياً. لكن من كان هؤلاء القوم، من أين جاءوا؟ لايزال هذا السؤال لغزاً محيراً.

والمهم في هذا الأمر، أن العيلاميين لم يتركوا لنا نصوصاً كثيرة، بل هي بالعشرات، بينما ترك السومريون والأكاديون والبابليون والآشوريون مئات الألوف من النصوص، لكن تأثير العيلاميين جغرافياً وحضارياً أمضى واقوى من الحضارات المجاورة لهم، فكل الإمبراطوريات التي قامت في إيران، شمالاً وجنوباً، شرقاً وغرباً، كانت تحت تأثير الحضارة العيلامية. لكن المحير حقاً بالنسبة للعلماء أن قروناً من الزمان مرت دون أن نعثر على أي أثر مكتوب للعيلاميين.

أول خبر عن العيلاميين وصل من خلال نصوص وادي الرافدين في العام 2700 ق.م. التي تشير إلى الحرب معهم. لكن المؤشرات تؤكد بأن ثروات عيلام كانت هي الدافع لمثل هذه الحروب، كما تشير المعلومات بأنه لم ينجح الغزاة دائماً، فكثيراً ما كان العيلاميون يصدون الهجمات، بل ويحتلون البلد المهاجم، ولقد عرفنا هذا الأمر من احتلالهم للعراق لقرون من الزمان. فمع نهاية حكم الأكاديين حوالى 2200 ق.م. قام كوتيك شوشيناك، ليس باستلام حكم عيلام فحسب وإنما حكم أجزاء من بلاد الرافدين.

كما يؤكد البروفيسور إرنست كاوزن في كتابه: اللغة العيلامية، بالألمانية،

منشورات رايمر، برلين، 2006: عاش العيلاميون في ما يسمى اليوم بخوزستان ولورستان ومركز جبال زاغروس في إيران اليوم. وإن التاريخ العيلامي يتشكل من تأثير وتأثير مضاد، دائم ومستمر، في المجال السياسي والحربي والثقافي بينهم وبين جيرانهم في بلاد ما بين النهرين. وقد تميزوا عن جيرانهم في شيئين هما، أولاً: نظام الحكم والوراثة، وثانياً: استخدامهم لنظام الكتابة والذي استعاروه من جيرانهم، واستمرارهم للتعبير من خلاله عن لغتهم الخاصة حتى منتصف الألف الأول بعد المسيح. أما تسميتهم فقد جاءت من خلال اللغة السومرية **إيلاما**، والأكادية **إيلامتو** والعبرية **عيلام**. أما هم فقد كانوا يسمون أنفسهم **هالتامتي** أو **هاتامتي**.

ومن خلال التنقيبات الآثارية للمنطقة وللمناطق المجاورة يمكننا تقسيم التاريخ العيلامي إلى مراحل هي:

المرحلة الأولى: ما قبل العيلامية، وتمتد ما بين 3199 - 2600 ق.م. حيث لا توجد أية آثار كتابية يُعتد بها. لكن بالتأكيد كانت هناك ثمة ثقافة، نمت وتطورت في منطقة شوشيانا. وقد تم العثور على بعض الآثار القليلة والتي كانت مدونة بالسومرية المسمارية، لكن بلغة لا يمكن فك رموزها.

المرحلة الثانية: العيلامية القديمة، وتمتد ما بين 2600 - 1500 ق.م. والتي قامت فيها ثلاث إمبراطوريات عيلامية هي: إمبراطوريات **أنوان**، **وسيماش وإيبارتيد**. ففي الفترة ما بين 2340 - 2200 كانت عيلام تحت تأثير الأكاديين،. وفي الفترة حوالى 2200ق.م قام الملك العيلامي بوزور إنشوشيناك باحتلال أور، وإقامة دولته الواسعة. وكذلك في فترة حمورابي ومن جاء بعده، مابين 1900 - 1600ق.م وتحت دولة الإبارتيديين عاش العيلاميون بشكل مستقل. كما عرفوا كتابتهم الخاصة بهم.

المرحلة الثالثة: المرحلة القديمة الوسطى، وتمتد ما بين 1500 - 1000 ق.م. وخلال هذه المرحلة عاشت عيلام آخر مراحل تطورها العالي من خلال سلالتي الخالدين والشتروكيين، والمرحلة الذهبية خلال فترة أنتاش نابيريشا أو أونتاش كال وعاصمته تشوغا زنبيل، إلى أن جاء نبوخذ نصر فأنهى هذه المرحلة من تاريخ عيلام.

المرحلة الرابعة: المرحلة العيلامية الجديدة وتمتد من 1000 - 550 ق.م. وخلال هذه المرحلة عرفت عيلام آخر مراحل صعودها، خاصة في الفترة ما بين 760 - 640ق.م، وانتهت هذه المرحلة نتيجة توغل الشعوب الإيرانية الأخرى إلى مناطق العيلاميين هرباً من الزحف الأشوري.

المرحلة الخامسة: وهي المرحلة الأخمينية، وتمتد ما بين 550 - 330 ق.م. والبعض لا يعتبر هذه المرحلة من مراحل التاريخ العيلامي، لكن الكثير منهم يعدها كذلك لكون اعتماد الأخمينيين للغة والكتابة العيلامية في دولتهم، ولاعتبار عيلام إحدى أهم مقاطعات دولتهم. فقد كانت اللغة العيلامية واحدة من أربع لغات عالمية ورسمية آنذاك وهي: الفارسية، والبابلية، والآرامية. حيث كانت اللغة العيلامية في بيرسبيلوس وسوسه هي لغة الدوائر الرسمية، ولغة الكتابة الرسمية والمعاهدات والمواثيق، والحسابات. كما صارت سوسه عاصمة للأخمينيين، فبنوا فيها القصور. ولقد استمرت اللغة العيلامية في هذه المنطقة حتى الألف الأول بعد الميلاد.

أما الباحث الدنماركي كاي بيترسون مؤلف كتاب: متى، وأين حدث..؟ فإنه يكتب عن العيلاميين ما يلي: حضارة عيلام من أقدم الحضارات البشرية، وهي تمتد من منطقة خرم آباد ونهر سيمره إلى منطقة عيلام في إيران، إلى مناطق الكوت وبغداد وخانقين وكركوك وبابل في العراق، ويُعتقد أنهم أصل الأكراد وكذلك هم السكان الأصليين في إيران. ففي ما يقارب 2776 ق.م. ظهرت على الساحة حضارة أونتاشا في الغرب من إيران، بمحاذاة جبال زاغروس، أي في الشرق من بلاد سومر. ولم يكن ظهور هذه الحضارة محض صدفة، بل كانت الارضية جاهزة لبناء هذه الحضارة، لأن أهل هذه الحضارة لهم صلة الدم مع السومريين، ومن المحتمل أن أحد أبناء ملك أون تاش انشق عن الإمارات السومرية، ولهذا أطلق السومريون إسم **ايلم** أو **إيلام** على جماعة الملك أون تاش.

تقع حضارة أون تاش، إيلام، في المنطقة المحاذية لجبال زاغروس، وكانت عاصمتهم في إوان في البداية، وبعد فترة من الزمن انتقلت عاصمتهم إلى مدينة سوسه. كانت هذه الدولة تتكون من عشر عشائر، وكل عشيرة كان لها أمير، وكان هؤلاء الأمراء يتوحدون في ظل الملك اونتاش كال. هؤلاء بنوا لهم حصناً أو قلعة سُميت بإسم مؤسسهم الملك اون تاش، ولكثرة غاراتهم على مدن سومر أُطلق عليهم إسم **إيلم**، والتي تعني **المرعب** أو **الرهيب**، فكلمة **إيلم** كلمة سومرية.

أما ثقافة العيلاميين فكانت متأثرة بالثقافة السومرية، بالإضافة إلى بعض الخصوصيات التي تخص المجتمع العيلامي. فقد كانت لديهم عشائرية،كما كانت لديهم عدة آلهة تختلف اسماؤها اختلافاً تاماً عن أسماء الآلهة السومرية. فمثلا الآلهة

الأم، كانت ترمز إلى القمر عند السومريين، وتسمى نانا، أما الآلهة الأم عند العيلاميين فاسمها غرورجة، أو قررجة (Kiririscha)، إلى جانب آلهة أخرى.

علماء الاثار والمؤرخون يقولون: إنهم لم يثبتوا إلى الآن أصل العيلاميين، الاونتاش، بالرغم من أنهم يقولون: إن الالواح الطينية والفخاريات والادوات المنزلية والاسلحة والادوات الزراعية والدفاعية والتي تم العثور عليها في حفريات مدينة سوسه منقوشة بالنقوش كالحضارة الآنو (Annau) التركستانية، فهي تكاد تكون متطابقة، وأنه لا يوجد أي فرق بين الادوات والنقوش في حضارة الآنو والحضارة العيلامية، والحضارة السومرية. بالرغم من أنّ علماء الاثار والمؤرخين الترك والاذربيجانيين والهنغاريين من أنّ يؤكدون أن الاصول، السومرية والعيلامية والآنوية هي من الأصول الآلتائية، بدليل أن الأسماء كلها أسماء التائية منغولية، تركية، تتارية، ياقوتية.

أما ابريل دورانت في كتابه الموسوعي: قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت، 1988 فيكتب ما يلي عن العيلاميين: إذا نظر القارئ إلى مصور لبلاد إيران ومر بإصبعه على نهر دجلة مبتدئاً من الخليج العربي حتى يصل إلى العمارة، ثم اتجه به شرقاً مخترقاً حدود العراق إلى مدينة شوشان الحديثة، إذا فعل هذا، فقد حدد لنفسه موقع مدينة السوس القديمة ـ التي كانت فيما مضى مركز إقليم يسميه القدماء بلاد عيلام ـ أي الأرض العالية. في هذا الصقع الضيق الذي تحميه من غربه المناقع ومن شرقه الجبال الحافة بهضبة إيران العظيمة، أنشأ شعب من الشعوب لا نعرف أصله ولا الجنس الذي ينتمي إليه إحدى المدنيات الأولى المعروفة في تاريخ العالم. وقد وجد علماء الآثار الفرنسيون في هذا الإقليم منذ جيل مضى آثاراً بشرية يرجع عهدها إلى عشرين ألف عام، كما وجدوا شواهد تدل على قيام ثقافة راقية يرجع عهدها إلى عام 4500ق.م.

ويبدو أن أهل عيلام كانوا في ذلك الوقت قد خرجوا تواً من الحياة البدوية، حياة صيد الحيوان والسمك، ولكنهم كانت لهم وقتئذ أسلحة وأدوات من النحاس، وكانوا يزرعون الحبوب ويؤنسون الحيوان، وكانت لهم كتابة مقدسة ووثائق تجارية، ومزايا وحلى، وتجارة تمتد من مصر إلى الهند. ونجد بين أدوات الظّران المسواة التي ترجع بنا إلى العصر الحجري صوراً جميلة تمثل الحيوان والنبات، نعد بعضها من أجمل ما صنعه الإنسان في عهود التاريخ كله. ولسنا نجد في تلك البلاد أقدم ما

عرف من عجلات الخزاف وحسب بل نجد فيها أيضاً أقدم ما عرف من عجلات المركبات، ذلك أننا لا نعثر مرة أخرى على هذه المركبة التي كان لها شأن متواضع، ولكنه شأن حيوي في نقل المدنية من مكان إلى مكان، إلا بعد هذا الوقت في بلاد بابل، ثم بعد ذلك أيضاً في مصر. ثم انتقل العيلاميون من هذه البدايات المعقدة إلى حياة السلطان والغزو ذات الأعباء الثقال، فامتلكوا سومر وبابل، ثم دارت عليهم الدائرة فاستولت عليهم هاتان الدولتان كلتاهما بعد الأخرى. وعاشت مدينة السوس ستة آلاف من السنين، شهدت في خلالها عظمة إمبراطوريات سومر، وبابل، ومصر، وآشور، وفارس، واليونان، وروما، وظلت، باسم شوشان، مدينة مزدهرة حتى القرن الرابع عشر الميلادي. ومرت بها في خلال تاريخها الطويل فترات مختلفة نمت فيها ثروتها نمواً عظيماً. وحسبنا شاهداً على هذا وصف المؤرخين لما عثر عليه فيها آشور بانيبال حين استولى عليها ونهبها في عام 646ق.م من ذهب وفضة وحجارة كريمة، وجواهر ملكية، وثياب ثمينة، وأثاث فخم، ومركبات ساقها الفاتحون وراءهم إلى نينوى، وذكر المؤرخون هذه المغانم كلها ولم يحاولوا الانتقاص من شأنها أو الاستخفاف بها، وهكذا بدأ التاريخ دورته المحزنة فبدلها في وقت قصير من فنها المزدهر حرباً وخراباً.

نظام الحكم وقوائم الملوك

أما نظام الحكم لديهم، فهو وراثي، لكنه يختلف نوعاً ما، فهو نظام أخوي، أي الأخ الأكبر هو الذي يحكم، ثم يليه الأخ الذي بعده عمراً، وهكذا، ولا ينتقل الحكم بأي حال من الأحوال إلى إبن الأخ الأكبر، إلا إذا انتهى تسلسل الأخوة، فينتقل إلى الابن الأكبر من الأخ الأول الأكبر. ولكن الأخبار التي وصلتنا تشير إلى حدوث عمليات اغتيال من قبل الأخ الأصغر سناً للأكبر سناً كي يعجل من وصوله إلى السلطة. وقد قدم الكثير من العلماء والباحثين، التسلسل التاريخي لملوك عيلام للفترة الممتدة ما بين 2550 - 644 ق.م. وحسب التسلسل التالي:

المرحلة العيلامية القديمة:

سلالة أوان أو الأوانيون:

ثلاثة ملوك مجهولو الإسم في حدود 2550، الملك بيلي (Peli) في حدود 2500 ق.م.، إغريش هالام (Igrish-Halam) حوالى 2460، إركاب دامو (Irkab-Damu) حوالى 2450،

آر إينوم (Ar-Ennum) حوالى 2420 ق.م، تاتا (Tata)، أوكو تاكيش (Ukku-Takhesh)، كيشور (Khishur)، شوشون تارانا (Shushun-Tarana)، نابيل كوش (Napil - Khush)، كيكو سيفا تيمتي (Kikku - Sive-Temti)، لوك إيششان (Lukh-Ishshan) حوالى 2350–2325 ق.م، كيشب راتب (Khishep-Ratep) وهذان الأخيران حكما من خلال الأكاديين، كيلو (Khelu) في حدود 2300، كيتا (Khita) حوالى 2275ق.م، كوتك أو بزور إنشوشيناك (Insusinak) - (Kutik oder Puzur) حوالى 2240 ق.م، تاتسيتا الأول (Tazitta 1)، إيبارتي (Eparti)، تاتسيتا الثاني (Tazitta 2) حوالى 2120ق.م.

سلالة سيماش السيماشيون:

جير نامه (Gir Namme) حوالى 2030 ق.م، إنبي لوهان (Enpi Luhhan) حوالى 2010ق. م، كوتران تيمت (Khutran Temtt)، كينداتو (Kindattu)، إنداتو إنشوشيناك الأول (Indattu Inshushinnak 1)، تان روكوراتر (Tan Rukhurater)، إنداتو إنشوشيناك الثاني (Indattu Inshushinnak 2)، إنداتو نابير (Indattu Napir)، إنداتو تمبت (Indattu Tempt).

سلالة الأبارتيد الأبارتيديون:

إيبارتي الأول (Eparti 1)، إيبارتي الثاني (Eparti 2)، إيبارتي الثالث (Eparti 3) حوالى 1850 ق.م، شيلكهاكها (Shilkhakha)، آتاكهوشو (Attakhushu) حوالى 1830ق.م، سيروكدوك (Sirukdukh) حوالى 1792ق.م، شيموت فارتاش (Shimut Wartash) حوالى 1772–1770 ق.م.

المرحلة الوسطى والجديدة:

وتضم هذه المرحلة الفترات ما بين 1500 - 1000 ق.م، ثم من 1000 - 550 ق.م. وهي فترة حروب وتوسعات وتحولات تاريخية في المنطقة ككل. وقد سجل الآثاريون قوائم للملوك العيلاميين خلال هذه المراحل. وهناك قائمة بأسماء سبعة عشر ملكاً حكموا بلاد الرافدين أيضاً للفترة من 1770 - 1500 ق.م. وهناك قائمة بخمسة ملوك حكموا لقرن من الزمان بين الفترة 1500 –1400 ق.م.، لكن ليست هناك أية معلومات عنهم. كما توجد قائمة بأسماء ملوك سلالة الخالدين، وهم عشرة ملوك حكموا بين 1400 - 1210 ق.م. أما سلالة الشتروكيديين فتضم أسماء خمسة ملوك حكموا ما بين 1205–1110 ق.م. وأخيراً توجد قائمة لملوك عيلام المتأخرين ما بين 760 –646 ق.م. وتضم حوالى 16 ستة عشر ملكاً عيلامياً.

لقد تقصدنا في ذكر كل هذه الأسماء لملوك عيلام في المرحلة القديمة وقائمة الملوك في المراحل اللاحقة، لنؤكد بأن كل هذه الحروب والديانات والنظم الإدارية والعسكرية، وكل هذه التوسعات العسكرية، وتعبئة الجيوش، لم تجر بدون وسائل دعائية رصينة ومؤثرة، وبدون **وسائل اتصال جماهيرية،** يمكنها أن تعبىء الناس حول ملوكهم، أو تعبئهم للاصطفاف خلف قادتهم لمواجهة الإمبراطوريات الغازية، أو إقناعهم لخوض الحروب التوسعية، أو نشر الأوامر الإدارية أو القانونية، وكذلك العقائد الدينية والمفاهيم الروحانية. ونوضح بأنه رغم عدم وجود نصوص كافية تعكس الحياة الثقافية والاجتماعية في تلك العصور الغابرة، إلا أن هذا الحضور التاريخي العسكري، يثبت ما أشرنا إليه، والذي له علاقة بموضوع بحثنا.

اكتشاف الكتابة

الغريب في الحضارة العيلامية وجود اختلاف بين الكتابة واللغة واللسان، بحيث كانت مدينة سوسه أو شوشه كما تلفظ بالفارسية تنتمي خطياً إلى بلاد الرافدين، فإن اللغة العيلامية تأتي من الهضبة الإيرانية. لكن العلماء يتحدثون أيضاً عن الكتابة العيلامية الأولى، التي لم يتم حتى الآن فك رموزها وقراءتها.

في السبعينيات من القرن العشرين الميلادي، قامت البعثة الأركيولوجية الفرنسية

بإيران بالتنقيب في مدينة سوسه. وقد كشف المنقبون عن الأكروبول (Acropole)، أي المدينة العليا، وعثروا في طبقاتها العديدة على أشياء وأدوات تبين اختراع الكتابة. وقد حلل العلماء طبيعة التربة والطبقات المكتشفة فتأكدوا أنها تعود إلى النصف الثاني من الألفية الرابعة ق.م. وهي مرحلة كانت فيها مدينة سوسه مدينة هامة تنتمي إلى حضارة الجنوب الرافدي نفسها، وربما كانت مدينة أوروك في بلاد الرافدين قد خطت في دروب اكتشاف الكتابة، غير أن المسار المتدرج نحو الكتابة عند العيلاميين كان أوضح مما عند السومريين.

كلاريس هيرنشميت تحدثت بتفصيل عن هذه الحفريات مؤكدة بأن الكتابة العيلامية تطورت في مراحل أربع، حيث وجدوا في الطبقة 18 من الحفر الجيولوجي أدوات هي عبارة عن صرر وأكياس من صلصال، مستديرة الشكل تقريباً، مقعرة تحتوي على حويسبات، والتي هي عبارة عن أدوات صغيرة مصنوعة يدوياً من الصلصال الرخو، وتسوى على أشكال مختلفة: عصيات صغيرة مستطيلة، وكريات، وأقراص، ومخروطات متفاوتة الحجم، تستخدم في الحساب، أي أن استعمال الحويسبات للحساب قديم جداً لأنه تم العثور على هذه الأشياء في مواقع تعود إلى الألفية السابعة ق.م. ويوجد على السطح المستدير لهذه الحويسبات بصمة خاتم إسطواني، وهي لوحة منقوشة تصور مشاهد من الحياة الاقتصادية كتخزين المحاصيل، ومعامل النسيج والفخار أو الحياة الدينية. وقد كان **الخاتم الإسطواني** أداة شخصية تمكن بصمته المطبوعة طولاً على الصلصال الرخو من التعرف إلى صاحبه، وجيهاً كان أو موظفاً. فقد كان الخاتم الأسطواني يمثل وضعاً اجتماعياً أو يرمز للحكم المركزي. وجمع هذه الأشياء من فقاعة وخاتم إسطواني وحويسبات، كان يشكل وسيلة لتسجيل صفقة أو معاملة تجارية أو تحويلٍ أو نقل لسلع وممتلكات، كما تؤكد الباحثة كلاريس هيرنشميت، واعتبرت هذه الأشياء هي المرحلة الأولى في تطور الكتابة.

أما **المرحلة الثانية**، فقد تم العثور فيها على حويسبات، لكن يوجد على سطحها بالإضافة إلى بصمة الخاتم الإسطواني، علامات مجهولة، تأخذ شكل حز طويل ودقيق، أو شكل دائرة كبيرة أو صغيرة.

المرحلة الثالثة التي أثبتتها الحفريات تتكون من ألواح صغيرة مستديرة ومستطيلة.

وهذه الألواح الصغيرة هي تطور تقني وفني للمحاولات في المراحل السابقة. فقد كانت الأشكال الجديدة أشبه بالفيشات، وهي عبارة عن أدوات صغيرة مصنوعة من التراب المشوي يأخذ بعضها أشكالاً معروفة مثل رأس الثور والجرة والمثلث وغيرها من الأشكال. ويبدو أن هذه الأشكال كانت تستخدم في الحساب. كما كانت بعض الألواح تحمل نقوشاً مرسومة. ولعل هذه هي البدايات المتواضعة للكتابة.

وأخيراً، **المرحلة الرابعة** التي هي الكتابة. وفي نهاية الألفية الرابعة، انفصلت مدينة سوسه عن الحضارة الرافدية، لأسباب نجهلها اليوم، قد تكون عسكرية، ومنذ ذلك الوقت تمايز التقليدان الكتابيان الإيراني والرافدي الواحد عن الآخر، كما تؤكد كلاريس هيرنشميت. وقد تواصلت الكتابة في تطورها في سوسه حتى مشارف 2800 ق.م. منتجة عدداً لا بأس به من الألواح المسماة حاليا بِـ" عيلامية أولى". وكانت تضم رسوماً حسابية وأحياناً أسماء لشخصيات وأعلام. لكن تطورها يختلف عن تطور الكتابة المسمارية، فهي تميل إلى التجريد. وتؤكد كلاريس هيرنشميت: العيلاميون فضلوا الرسم.. لكنهم، ورغم كونهم رسامي حيوانات ممتازين، فإنهم لم يقوموا بإعادة إنتاج شكل وملامح الجسد البشري، بل فضلوا الرمز على الوصف البورتريه المباشر، وابتكروا علامات تشبه الفكرة الخيالية والمجردة التي كونوها عن الأشياء، لا نموذجها الملموس. بينما اختار السومريون على العكس من ذلك تمثيلاً وتصويراً أقل حرية وتواضعاً، غير أنه أكثر واقعية... إضافة إلى الصعوبات المرتبطة بالشكل المجرد للرسومات فإن العيلامية الأولى غير قابلة للقراءة على الأخص لأنها اندثرت بخلاف الكتابة السومرية الأولى. فقد انهارت بالفعل الحضارة العيلامية الأولى ما بين 2900 و2800 ق.م. ومن الناحية الأركيولوجية، فقد اختفت الكتابة، وإن كان من غير المستبعد أن تغير اكتشافات جديدة معلوماتنا.

لكن من الثابت تاريخياً، ومن خلال التنقيبات وتحليل النصوص القديمة، أن الحياة في الشرق القديم خلال 3000 ق.م. كانت منغمسة بالدين. لكننا نجد أنّ الوظيفة الاقتصادية للنصوص كانت في المقدمة، لكننا أيضاً لم نعثر على نصوص دينية عن هذه المرحلة.

في الفترة ما بين 2279 - 2334 ق.م. أسس سرجون الأكادي إمبراطورية كبيرة، كانت مدينة سوسه من ضمنها، وفيما بعد قام حفيده نارام سين بتوقيع معاهدة

تحالف مع مدينة سوسه، وقد تم العثور على نص هذه المعاهدة، لكن يجهل العلماء من وقعها من الطرف العيلامي. ولكن المهم في هذا النص، الذي وجد محفوظاً في أحد المعابد بمدينة سوسه، أنه، رغم صعوبة قراءته، ينتهي، بلائحة أسماء لأكثر من أربعين إلهاً، وهو أول نص يدون اللغة العيلامية بعلامات مسمارية.

وتؤكد الباحثة كلاريس هيرنشميت بأنه: منذ القرن الواحد والعشرين ق.م. انفصل عيلاميو الهضبة الإيرانية والزاغروس عن الرافدين. واصبحت مدينة سوسة مستقلة. إن تاريخ عيلام، وتاريخ مدينة سوسه على الخصوص، كان مطبوعاً بهذا التاريخ. فتارة تكون تحت سيطرة الرافدين، وتارة أخرى تنفصل عنها وتحاربها. لقد نشر ملك أوان وهي منطقة إيرانية تقع في الزاغروس كوتيك إنشوشناك عدداً من النصوص بالأكادية المكتوبة بالمسمارية، بصيغة تشبه صيغة نارام سين كما كتب عدداً آخر من النصوص بكتابة متميزة تسمى العيلامية الخطية، ولا علاقة لهذه الأخيرة بالكتابة المسمارية الرافدية... ونصوص العيلامية الخطية، مثلها مثل الألواح العيلامية الأولى، ليست قابلة للقراءة، وهذه وضعية مؤلمة لكنها ليست كارثية لأن هذه الكتابة لم يكتب لها النجاح قط ولم تعد تستعمل في وقت جد مبكر. لكن العلماء استطاعوا التعرف إلى اللغة أو الكتابة العيلامية الخطية من خلال النصوص المزدوجة اللسان وذات المضمون الواحد، فهناك العديد من نصوص الملك كوتيك إنشوشناك مكتوبة بالعلامية والأكادية معاً، وقد تمت ترجمة النص الأكادي: " إكراماً لربنا: الإله إنشوشناك، شيد ملك أوان الجبار، كوتيك إنشوشناك هذه الأدراج الحجرية في السنة التي مّن عليه الإله إنشوشناك، ووهبه السلطة على الجهات الأربع. وكل مَن محا هذا النقش، سيقطع إنشوشناك وشماش ونرجال دابره وسيجتث جذوره، يارب، إزرع الاضطراب في ذهنه".

خلال السلالة الثالثة لأور، وهي آخر إمبراطورية سومرية، حيث تمت الكتابة بالسومرية في مدينة سوسه، لكن في حوالى 2004 ق.م. قضى العيلاميون على الإمبراطورية السومرية وحكموا بلاد سومر لأربعة قرون تقريباً. ففي الفترة من 1900 وحتى 1500 ق.م. شكلت عيلام قوة سياسية لا يستهان بها.

وتشير كلاريس هيرنشميت أنه: خلال حقبة السوكالماهيين، "الأوصياء الكبار"، الموثقة بشكل جيد، وإن كان كل شيء نسبي عند العيلاميين، عبر نقوش

تأسيسية، وإهدائية، وطوابع وعدد معين من النصوص الاقتصادية والقانونية، وأغلبها مكتوب باللغة الأكادية بوساطة مقاطع سومرية، ومصدرها الملك شيوبالاهوهباك الذي حكم حوالى 1766 ق.م. نورد هنا أحد هذه النصوص بترجمة متصرفة: " أيها الرب إنشوشناك، سيد المدينة العليا، أنا شيوبالاهوهباك، موسع المملكة، أمير عيلام، نجل اخت سيروكدوه، فداء لحياتي وحياة آماهاشدوك، واقربائها وذريتها أنا الذي بنيت؟ معبدا؟. ياإنشوشناك، أيها الرب الأعظم، أنا شيوبالاهوهباك، أتضرع إليك عبر هذا القربان، لبّ دعوتي واسمع رجائي طوال الأيام والليالي. جعلت قوم أنشان وسوسيانة على دينك، يسر لي أن أحصل منهم على... (ما يلي غير مقروء). لتحرق النار الأعداء، وحلفاءهم، ولتخوزقهم، وليركعوا تحت قدمي". إن النصين العيلاميين المعروفين من تلك المرحلة يبدآن بنفس الافتتاحية المتضمنة لإسم الإله الشفيع للمدينة وإسم ملكها، كما جرت العادة آنئذ.

ويذكر المؤرخون، ولاسيما كلاريس هيرنشميت المتخصصة بالعيلاميين، بأن هناك مراحل تم فصل اللغة فيها عن الكتابة، ففي نهاية الألف الثالث ق.م. ابتكر كوتيك إنشوشناك أو دفع إلى ابتكار العيلامية الخطية من طرف الكتبة لتدوين العيلامية، بينما كانت أغلب النصوص مكتوبة بالأكادية. ففي زمن كوتيك لم تكن اللغة منفصلة عن الكتابة، وقد أراد هو أن يؤسس لكتابته الخاصة ولغته الخاصة. أما شيوبالاهوهباك فقد أمر بصياغة النصوص باللغتين العيلامية والأكادية، والكتابة المسمارية نفسها، وهكذا فصلت اللغة عن الكتابة.

أما في النصف الثاني من الألفية الثانية ق.م.، وخلال القرنين الثالث عشر والثاني عشر، فقد عرفت الحضارة العيلامية ازدهاراً نسبياً، ووضع الملوك العيلاميون عدداً من النصوص باللغة العيلامية وبكتابة مسمارية، أصبح تبنيها نهائياً، وقد استمرت الكتابة بالعيلامية حتى من قبل الأخمينيين - الهخامنشيين ما بين 530- 550 ق.م. ثم اندثرت بعد ذلك لتحل البهلوية وغيرها محلها. ويشير العلماء إلى أن العيلاميين اختصروا العلامات المقطعية السومرية من ستمائة إلى 150 علامة.

الشواهد التاريخية تؤكد بأن الملك أونتاش نابيريشا ما سُميّ حينها دور أونتاش أو مدينة أونتاش، وهي بالفارسية الحديثة تشوغازانبيل، في القرن 13 ق.م. على بعد عشرات الكيلومترات من مدينة سوسه، على الجبل وهي عبارة عن ثلاثة أسوار دائرية

متراكزة تحيط بمعابد وبرج ضخم، غير أن دور أونتاش المدينة - المعبد بُنيت بآجر كُتب عليه باللغتين: العيلامية و الأكادية، وبنفس المضمون تقريباً: "أنا، أونتاش نابيريشا، إبن الملك هو مبانومنا، ملك أنشان وسوس، قربانا لناهونت الذي يلبي دعائي، ويحقق مناي، شيدت بالآجر الملون مزاراً له، وفي قلب المعبد، من ذهب، سويت ناهونت وأرسيته في قلب المحراب. وليكن عملي هذا هدية إلى ناهونت وسط حرمه المقدس. وليهب لي عمراً مديداً وملكاً سعيداً".

الغريب أنه رغم التحولات السياسية والحربية للعيلاميين، فإن أغلب نصوص الملوك العيلاميين في الألفية الثانية ق.م. نصوص تأسيس أو إهداء لمبان دينية، وتندر النصوص الطويلة، حيث يوجد نص واحد فقط هو ملخص مفصل لانتصارات عسكرية. وأغلبها ينحصر في ذكر أن هذا الملك أو ذاك ابن الملك فلان قد شيد هذا المعبد أو ذاك الضريح أو ذاك من الآلهة العيلامية.

ويؤكد ف.فون زودن ما ذهبت إليه كلاريس هيرنشميت من أن العيلاميين استخدموا الكتابة المسمارية في تدوين لغتهم مبكراً منذ الألف الثالث ق.م. ولكن بصيغ شكلية معدلة بعض الشيء. ولا يمكن تصنيف اللغة العيلامية مع أية من اللغات المعروفة الأخرى، كما لا يمكن فهم نصوصها المبكرة إلا بشكل جزئي. أما العيلامية الحديثة فكانت واحدة من لغات الإدارة الرسمية في الإمبراطورية الأخمينية. وتكشف الحضارة العيلامية عن تأثر بالبابلية في مظاهر عدة، ولكنها رغم ذلك تبدو ذات طابع خاص تماماً، بل وأثرت أيضاً تأثيراً قوياً في المناطق المجاورة لها، وكذلك - فيما بعد - في الإمبراطورية الأخمينية.

وفيما يخص ما وصلنا من نصوص عيلامية، فإن البروفيسور ارنست كاوزن في كتابه: اللغة العيلامية - بالألمانية، الآنف الذكر، يؤكد بأن عدد النصوص التي وصلتنا لا تقارن بالنصوص السومرية والأكادية من ناحية الكم أو الجودة أو المضمون، والنصوص التي تمكن العلماء من تفسيرها تضم قاموساً لغوياً، حتى الآن، لا تتجاوز 700 كلمة. كما لم يستطع العلماء أن يفكوا الكثير من الألواح المكتشفة لعدم وجود نصوص بلغتين، إلا القليل القليل، فلا توجد نصوص عيلامية - سومرية، أو عيلامية - أكادية، أو حتى عيلامية - فارسية قديمة كي تتيح إمكانية فك مغاليق هذه اللغة. كما يقسم إرنست كاوزن النصوص حسب تقسيمه التاريخي إلى مراحل تطور عيلام، التي

عرضناها سابقاً. ومعظم هذه النصوص تم العثور عليها في مقاطعتي خوزستان وفارس، وأهم المناطق كانت سوسه، وبيرسبوليس وأنشان التي تسمى اليوم تل المليان. وهذه النصوص تنتمي إلى الفترة ما بين 2400 - 400 سنة ق.م. لكن أهم النصوص التي تم العثور عليها، والتي أفادت العلماء كثيراً هي النصوص التي تعود للفترة الأخمينية ما بين 520 - 450 ق.م. ولاسيما تلك المكتوبة بلغات عديدة لنفس النص. وكذلك النصوص التي كتبت بالعيلامية والتي تم العثور عليها في منطقة بحيرة وان في شرق تركيا اليوم، وفي نينوى في العراق.

النصوص التي تعود للفترة العيلامية القديمة، ما بين 2400 - 1500ق.م كتُبت باللغتين السومرية والأكادية، والقليل منها بالعيلامية. من بين النصوص العيلامية ثلاث مقاطع أدبية تعليمية، وكذلك معاهدة بين ملك عيلامي غير معروف والملك الأكادي نارام سين، وقد أشرنا إلى هذا النص سابقاً،. وكذلك أربعة نصوص لملوك عيلاميين من الفترة 1800 ق.م. وحيث كتبت اللغة العيلامية بكتابة سومرية وأكادية.

أما النصوص التي تنتمي إلى المرحلة القديمة الوسطى، ما بين 1350 - 1000 ق.م. فمعظمها نصوص إدارية وملكية، وعددها 175 نصاً تم العثور على معظمها في سوسه وأنشان، وتعد هذه المرحلة من المراحل المهمة والكلاسيكية في التاريخ والثقافة العيلاميين.

نصوص المرحلة العيلامية الجديدة التي تم العثور عليها تعود إلى الفترة ما بين 800 - 600 ق.م. ومعظمها نصوص ملكية وإدارية وحقوقية تنتمي إلى أكثر من ثلاثين ملكاً عيلامياً، كتبت على مواد مختلفة، على الواجهات الصخرية، والحجرية، والألواح الطينية، وغير ذلك. وما يعود للفترة 650 ق.م. تشكل 300 نص إداري قصير.

أهم النصوص وأفضلها بالنسبة للعلماء هي النصوص الأخمينية - العيلامية، لإمكانية تفكيكها وتفسيرها بمقارنتها باللغات المشتركة الأخرى التي كتبت فيها هذه النصوص. ومعظم هذه النصوص تعود إلى فترة الملك داريوش الأول وخلفائه. وهي نصوص كتُبت باللغات العيلامية، والفارسية القديمة، والبابلية. أما في منطقة بيستون فقد تم العثور على واجهة عليها نص عيلامي أما الترجمات الأخرى للنص باللغات

الأخرى فقد أضُيفت عليه لاحقاً، كما يؤكد العلماء. وهناك نصوص كتُبت باللغتين الفارسية القديمة والعيلامية.

وهناك الآف عدة من النصوص العيلامية ذات الطبيعة الإدارية تعود إلى الفترة ما بين 500 –450 ق.م. تم العثور عليها في **بيرسيبولس**، والغريب أن بعض النصوص المكتوبة بالعيلامية تم العثور عليها في **قندهار** بأفغانستان.

التوقف عند مسألة اكتشاف الكتابة، وما وصل إلينا من نصوص، واستخدام العيلاميين للكتابة المسمارية أو للغتين السومرية والأكادية يؤكد لنا مرة أخرى بان العيلاميين طوروا أشكالاً من وسائل الاتصال الجماهيري، وأوصلوا رسائلهم العقائدية، وأوامرهم الإدارية والعسكرية، وحساباتهم الاقتصادية، واشواقهم الشعرية واساطيرهم، عبر وسائل للاتصال، وقنوات مختلفة، وقد نجحوا في ذلك، بدليل أنهم بنوا دولهم وحكموا بلداناً أخرى، لقرون عديدة.

الكوتيون... واللولو... الكاساي... بدو الجبال

في المرحلة القديمة من تاريخ العيلاميين، كانت هناك تجمعات بشرية تعيش بالقرب منهم، في الشمال من سوسه، في المنطقة الجبلية، في مرتفعات زاغروس، التي تعُد موطن الشعوب البشرية الأولى. إنهم **الكوتيون**، الذين يطلق الأكاديون عليهم إسم كوتي إيم (Kuti-im)، والبابليون كوتو أوم (Gutu-um)، أما البلاد فكانت تسمى كوتي (Guti). وهي من المستوطنات البشرية المأهولة منذ المرحلة البرونزية في التاريخ.

البحوث التاريخية في المنطقة تشير إلى أن الكوتيين لم يعرفوا حياة مستقرة، ولم يتحدوا تحت حكم واحد، بل ولم يستقروا بمكان، فكأنهم بدو الجبال. لم يعرف العلماء من أين أتوا، فقد كان ظهورهم قبل هجرة القبائل الآرية أو الهندوأوروبية إلى جبال زاغروس والجنوب. وهناك فرضية قدمها العالم جان شاه ديراكشاني في كتابه: الآريون في مصادر الشرق الأوسط خلال الألفية الثالثة والثانية ق.م، بالألمانية، طهران 1996، بأن أصل الكوتيين هو خليط من القبائل الطورانية والفارسية المتداخلة والمتنقلة، نتيجة للتقلبات البيئية، من حيث أن الكوتيين قريبون جداً من الكوشيين، بل ويتشابهون في كل شيء تقريباً. وإن لغتهم قريبة جداً من الطورانية.

ولكن، في حوالى العام 2215 ق.م. ارتحل الكوتيون غرباً وانتشروا في الأراضي المنبسطة شرق نهر دجلة، ثم بسطوا سيطرتهم على أكاد، وحكموا البلاد لحوالى قرن من الزمان من خلال تسعة عشر ملكاً ما بين 2210 حتى 2119 ق.م. لكن السومريين والأكاديين اتحدوا ضدهم فعادوا إلى جبال زاغروس القريبة ثانية. لكن جزءاً كبيراً منهم بقي وعاش وسط المجتمع الجديد. ولقد استمر الكوتيون في حالة حربية بين الكر والفر لعقود من الزمن، حتى إن ذكرهم يرد في النصوص الآشورية منذ العام 1100 ق.م. كهدف للحملات العسكرية وللحرب. ويبدو أن الكاسيين أو الكاشيين طاردوا الكوتيين فاختفوا من مسرح التاريخ بلا أثر. وكما يذكر جان بوتيرو بأن الكوتيين مارسوا التخريب أنى حلوا، ولم يتركوا أثراً حضارياً خلفهم، ولم يبنوا شيئاً خاصاً بهم. بينما على العكس من ذلك، يشير د. جمال رشيد و د. فوزي رشيد في كتابهما: تاريخ العراق القديم، بغداد 1990م، بأن من إنجازات الدولة الكوتية هو تحرير العبيد لأن أغلبهم كانوا من الكوتيين واللولوبيين الذين تم استعبادهم في العهود السابقة...وقد بلغ عدد ملوك الكوتيين حكام العراق واحداً وعشرين ملكاً كان آخرهم تريقان الذي ثار عليه اتو حيكال احد امراء السومريين وقضى على حكمه ونشأت الدولة السومرية المعروفة بسلالة اور الثالثة.

فيما بعد اتحد **الكوتيون** مع **الأموريين** وزحفوا غرباً حتى وصلوا إلى مصر الفرعونية، بل واحتلوا شمالها، وربما هم الأقوام الذين أطلق المصريون عليهم إسم **الهكسوس**.

بعض المؤرخين الذين يبحثون في أصول الشعب الكوردي ينسبونهم إلى شعب الكوتي باعتباره أحد الجذور الرئيسة للكورد، بل ويذهب بعضهم أبعد حين يعتقد أن مصدر تسمية الكورد هو لفظ الكوتي. علماً أن هذا الإسم تم إطلاقه عليهم من قبل السومريين والأكاديين. ويذكر الباحث عبد الرقيب يوسف في كتابه: حدود كردستان الجنوبية تاريخياً وجغرافياً، السليمانية 2005، بأنه تم التوسع في إطلاق إسم كوتي في الألف الأول ق.م. حتى شمل بلاد ميديا وبلاد ماننا، ومما لا شك فيه أن إسم جبل الجودي منحدر من إسم الشعب الكوتي...

ويرتبط بالكوتيين مباشرة مجموعة بشرية أخرى، عُرف عنها القسوة ألا وهي

قبائل **اللولو**، أو كما يرد ذكرهم قديماً **لولوبي** (Lulubi)، وحسب المصادر السومرية والأكادية فإنهم ينحدرون من مرتفعات زاغروس المجاورة.

وتؤكد تلك المصادر والمعلومات بأن اللولوبي كانوا محاربين وأقرب إلى قطاع الطرق. ويبدو أن الملك الأكادي نارام سين قضى عليهم وعلى ملكهم آنوبانيني، لأنه بعد حملة نارام سين لم يرد عنهم أي خبر يذكر. بل أن الملك الأكادي خلد معركته التي قضى فيها عليهم في نصب محفوظ حالياً في متحف اللوفر. وكان هذا النصب موجود في سيبار إلا أن العيلاميين حملوه معهم إلى سوسه.

البحوث التاريخية لأصول شعوب مرتفعات زاغروس تشير إلى أن اللولو هم من الشعوب الآسيوية التي، ربما، انحدرت مباشرة من الكوتيين.

الكاساي

أما **الكاساي** فهم من الشعوب غير الآرية التي استوطنت مرتفعات زاغروس منذ القدم. المصادر التاريخية تشير إلى أن **الكاساي** أو الكاشيون كانوا يعيشون في الفترة الآشورية بمنطقة جبال زاغروس، وإنهم دخلوا بلاد الرافدين كأفراد وجماعات صغيرة منذ الآلف الثالث ق.م. وإنهم قاموا في القرن 18 ق.م. بالهجوم على وادي الرافدين، وعلى بابل في عهد الملك البابلي شامشو ايلونا ابن الملك حمورابي 1749-1712ق.م. وتؤكد المصادر العراقية القديمة بأنهم حكموا المنطقة لفترة تقارب 440 عاماً، من العام 1595 إلى 1155 ق.م. ويؤكد الباحث الألماني برنكمان بأن هناك حوالى 12000 وثيقة تاريخية قديمة من الفترة البابلية والآشورية تذكر الكاشيين وأحوالهم.

وتشير المصادر التاريخية بأنهم اتخذوا من **عقرقوف** الحالية والواقعة بالقرب من بغداد غرباً، عاصمة لهم. وقد وجد علماء المصريات، في تل العمارنة، مراسلات لهم مع ملوك مصر مثل مراسلات كاداشمان-إنليل مع أمينوفيس الثالث، وبوران-بورياش الثاني مع أخناتون وتوت عنخ آمون فراعنة مصر. وهناك ألواح طينية وحجرية تشير إلى قائمة ملوك الكاشيين والتي تضم 36 ملكاً حكموا لمدة تجاوزت 576 سنة. وهناك آثار آشورية وبابلية قديمة تضم قوائم بملوك الكاشيين، تختلف عنها في العدد.

لكن عبد الرقيب يوسف، في كتابه الآنف الذكر، ينسب **الكاساي** إلى الشعب الآري معتمداً على رأي المؤرخ طه باقر الذي أشار في كتابه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد 1974م، وغيره من المؤرخين بأنه لا يستبعد كثيراً أنهم من القبائل الكوردية القديمة وأنهم فرع من فروع الأقوام الهندوأوروبية. بينما يذكر أيضاً آراء أخرى لمؤرخين آخرين يرون بأن الكاساي هم من شعوب جبال زاغروس الأصلية ولكن قدم إليهم آريون كانوا الطبقة الارستقراطية فنظمتهم وقادتهم إلى احتلال العراق، كما يرى د.فوزي رشيد في كتابه: تاريخ الكرد القديم، 1990م. بينما يرى البعض بأنهم من الشعوب العراقية القديمة، الذين استوطنوا العراق لمئات السنين وحكموه لأكثر من أربعة قرون، وإن أصلهم هو جبال زاغروس.

ويرى طه باقر في كتابه الآنف الذكر، أن الكاساي أو كما يرد إسمهم الكاشيون أدخلوا إلى العراق عناصر حضارية جديدة منها إحداث إسم جغرافي جديد للعراق وهو إسم **كار دُنياش** أي **بلاد الإله دنياش،** كما أدخلوا الخيول حيث لم تكن الخيل في العراق تُستخدم قبلهم، وقد أسماها العراقيون القدماء بالتعبير السومري انشو كورا أي الحمار الجبلي. مثلما أدخلوا إلى العراق أيضاً عناصر معمارية خاصة بهم كالأقواس التي على شكل نعل الفرس.

وتؤكد الكثير من المصادر التاريخية حول الكاشيين بأن عهدهم كان من أهدأ العهود في تاريخ حضارة وادي الرافدين، وكذلك كان أطول عهد، حيث امتد حوالى 440 سنة، وهو عهد تقدمت فيه العلوم والفنون كإحياء ترجمة الأدب السومري إلى البابلية التي كانوا يكتبون بها، كما تشير الوثائق التاريخية بأنهم كانوا يرسلون الأطباء إلى مصر وإلى بلاد الحثيين في تركيا اليوم، كما ازدهرت التجارة والعمران في عهدهم. وقد انتهت الدولة الكيشية باحتلال العيلاميين لبلاد الرافدين.

الباحثان والمؤرخان الألمانيان تيودور نولدكه و ديليتيش يعتقدان بأن الكاشيين كانوا جيراناً للميديين، وإن لغتهم مازالت غير معروفة رغم أن اللغة الرسمية للإدارة أثناء حكمهم كانت الأكادية. وهناك مئات الكلمات الكاشية في اللغة الأكادية أيضاً، لكن ما يقارب العشرة بالمائة منها أسماء للآلهة. وإن لغتهم الخاصة بهم غير معروفة لنا اليوم، بالرغم من وجود الآف الرقم والوثائق عن مرحلتهم.

الميديون

الميديون، وبالفارسية القديمة **ماد**، وبالبابلية **اومان ماند**، وبالكوردية **ميديا**، وهو إسم أطلق على القبائل التي سكنت جبال زاغروس بعد هجرتها من الشمال مابين 2000- 1500 ق.م.، وهي من القبائل الآرية، واختلطت مع الأقوام التي كانت تسكن المنطقة قبلهم. ولفظ **ماد أو مادي تعني سكان بلاد ما أو سكان البلاد.**

المصادر التاريخية المتعددة، ولاسيما باللغات الأوروبية، تؤكد بأن القبائل الميدية هاجرت في الألف الثاني ق.م، من الشمال والشمال الشرقي، واستوطنت منطقة جبال زاغروس. جاؤوا مع خيولهم التي لعبت فيما بعد الدور المهم في حروبهم وتوسعاتهم وتشكيل دولتهم. وقد ذكرهم هيرودوت، الملقب بأبي التاريخ، وذكر عن حربين لهم جرت أحداثهما في وقت كسوف الشمس.

المعلومات الآثارية التي جرت في اكباتانا، همدان حالياً، تؤكد المعلومات التي وردت في الرقم والألواح الطينية البابلية والآشورية، بأن كي أخسار الأول أو كيخسرو الأول شكل حلفاً قبلياً كبيراً، ضم حوالى 100 قبيلة. وشكل ما يمكن أن يسمى اليوم بالحكومة المحلية. لكن بعض المصادر التاريخية تشير إلى وجود سلطة وحكم ذاتي مستقل للميديين في العام 715 ق.م. وتحت سلطة الملك دياكو أو كما يلفظ في الكتابات الأوروبية دايوكس الذي يُعد المؤسس للدولة الميدية.

إلا أن كي اخسار الثاني أو كيخسرو الثاني، الذي كانت ابنته إميتس زوجة الملك نبوخذ نصر التي بنى لها الجنائن المعلقة، كما ورد في المصادر التاريخية، قام في العام 614 ق.م. بالزحف على نينوى، وأقام دولته الميدية. لكن المصادر التاريخية تشير إلى أن النبلاء الميديين تحالفوا مع القبائل الفارسية الأخمينية التي قضت على دولة ميديا في حوالى 550 ق.م. من قبل كورش الثاني. وقد تمتع النبلاء الميديون في ظل الحكم الأخميني - الهخامنشي بامتيازات كثيرة، وكان لهم دور في إدارة الحكم. وكان على بقية الشعب الميدي أن يدفع للملك الأخميني- الهخامنشي جزية تتألف من 450 تالينت فضة، وجلود الحيوانات، وثياب منسوجة، وأحجار كريمة، وأواني وأسلحة، والجياد الأصيلة، التي أطلقوا عليها، في آسيا الوسطى، الموطن الأصلي للآريين، إسم **جياد السماء.**

وقد تقسمت بلاد الميديين بين القوى المهيمنة في المنطقة آنذاك، لكن في

الفترة الساسانية فيما بعد، كان القسم الشمالي من بلاد الميديين يضم أهم الديانة **الزرادشتية**.

المستشرق الروسي الشهير فلاديمير مينورسكي يؤكد بأن الميديين هم الأجداد الأوائل المباشرين للشعب الكوردي اليوم، معتمداً على الدراسات اللغوية، والجوانب الأنثروبولوجية، رغم أن هذه الفرضية غير مقبولة من بعض العلماء والمؤرخين.

والرأي السائد الذي يؤكد عليه الكثير من الباحثين ويؤكد عليه إدوارد جرانفيل براون في كتابه: تاريخ الأدب في إيران، بأن الميديين من أصل إيراني، وإنهم كانوا يتحدثون إحدى اللغات الإيرانية التي ترتبط بالفارسية القديمة بصلة قرابة شديدة. كما أن العالم الألماني نولدكه يرى في كتابه: مقالات في التاريخ الفارسي، بالألمانية، لايبزغ، 1887م، يرى بأن لغة الأفستا التي تسمى الزند هي لغة ماد أو الميديين، معتمداً على أن **زرادشت هو مادي أو ميدي**.

الفرس

أما **الفرس**، فليست هناك مصادر تاريخية مؤكدة ومضبوطة حول تاريخ ظهورهم إلى مسرح الأحداث في في **إيران**. رغم أن الثابت والمؤكد هو الهجرة الكبرى للقبائل الآرية من الشمال والشمال الشرقي، واستيطانها المنطقة التي سميت باسمهم، في حدود الألف الثاني ق.م. لكن المتفق عليه عند معظم المؤرخين والباحثين أن كلمة الفرس، قديماً كانت إسماً لإحدى القبائل الإيرانية الآرية القديمة، التي سكنت منطقة بيرسيس في الهضبة الإيرانية بعد هجرة القبائل الآرية. المقدونيون والإغريق أطلقوا إسم الفرس على جميع الشعوب الآرية في تلك المنطقة، حتى ولو لم يكونوا من قبيلة الفرس وإنما من القبائل الآرية الأخرى.

بعض المصادر الآشورية تشير إلى وجود قبائل سكنت في منطقة **بارسوا** بالقرب من بحيرة ارومية حيث اخذت اسمها من المكان الذي سكنته، إلا أن هذا الرأي لم يجد من يدافع عنه بين الباحثين المعاصرين، من حيث إنّ الأخمينيين - الهخامنشيين هم الذين قادوا قبائلهم الآرية من منطقتهم بالقرب من بحيرة ارومية التي تقع في الشمال الغربي من ايران اليوم، واستوطنوا منطقة **بيرسس** أو **بيرسيا** وأخذوا الاسم منها، وهي مقاطعة تحمل إسم **فارس** اليوم، فليس من المعقول وجود شعبين في منطقتين مختلفتين وفي المرحلة نفسها من التاريخ.

لكن الثابت لدى العلماء والمؤرخين أن حكماً محلياً يحمل إسم الفرس، في القرن السابع ق.م، قد كان في المنطقة، كما جاء في المخطوطات والرسوم العيلامية، لكن هل كان هذا الحكم متحداً عسكرياً وإدارياً كمملكة، العلماء والباحثون يشكون في ذلك، من حيث إن مرتفعات زاغروس كانت تحت حكم العيلاميين من الوسط والجنوب، وحكم الميديين من الشمال والشمال الغربي.

ويؤكد علماء تاريخ اللغة بأن العرب بعد دخولهم إلى إيران في القرن السابع بعد الميلاد أبدلوا الإسم من **بيرسي** (Parsi) إلى **فارسي** لأنهم لا يستطيعون لفظ حرف (p). ولقد بقي هذا اللفظ العربي مستخدما حتى وقتنا هذا. وحتى اللغة التي يطلق عليها اليوم إسم اللغة الفارسية هي لغة الشعوب الإيرانية كلها.

ويشير المستشرق البروفيسور إدوارد جرانفيل براون في كتابه الضخم والمهم: تاريخ الأدب في إيران، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، ج الأول، القاهرة، 2005م، وتحت عنوان فرعي: معنى لفظ برشن (Persian) ما يلي: مفهوم هذه الكلمة كما يستعملها الإنكليز واليونانيون واليهود والسريانيون والعرب وبقية الأجانب أوسع من مفهومها الأصلي. فنحن معشر الإنكليز ندعو الإيرانيين بلغتنا برشنز (Persians)، وندعو بلاد إيران برشيا (Persia) بينما يُطلق أهالي هذه البلاد على أنفسهم لقب الإيرانيين، ويسمون بلادهم: إيران. وقد جاء لفظ ايران (Eran) وإيران (Airan) في الأفيستا: آيريانا، وهي موطن الآريين، وطبقاً لهذا فإن مفهوم هذا الإسم بعيد جداً عن لفظ برشيا لأن برشيا هي إيران الحالية نفسها.

وكانت في هذه البلاد ولاية إسمها فارس، وكانوا يدعونها **بارس**، ويدعوها اليونانيون **برسيس** (Persis)، وكانت واحدة من بين ولايات عديدة في إيران، غير أنها لكونها كانت مسقط رأس الأسرة الهخامنشية العظيمة التي كانت تحكم إيران قبل الميلاد بستة قرون، والأسرة الساسانية العظيمة التي كانت تحكم إيران في القرن الثالث بعد الميلاد، ولأن هاتين الدولتين كانتا بمثابة الساعد القوي لإيران، وقد رفعتا إسمها عالياً في مغرب البلاد... فقد انتشر معنى هذا اللفظ وشمل الشعب كله والمملكة بأسرها وهي التي نسميها برشيا. وفي إيران اختلط سكان برشيا وماد وبارس مع مرور الأيام، وكونوا شعباً واحداً هو شعب إيران. ونتيجة لاختلاطهم وامتزاج

لهجاتهم ظهرت اللغة الفارسية على مسرح الاستعمال وصارت اللغة الوحيدة لهذه الشعوب.

وتؤكد د. إسعاد عبد الهادي قنديل، استاذة اللغة الفارسية يجامعة عين شمس، قي كتابها: فنون الشعر الفارسي، منشورات دار الأندلس، ط 2، بيروت، 1981م، على ذلك حينما تكتب: وفارس هذه التي ينسب إليها الإيرانيون ولغتهم هي ولاية في جنوب الهضبة الإيرانية، ويرجع السبب في إطلاق إسم هذه الولاية على البلاد الإيرانية بأجمعها، إلى أنها كانت منذ أقدم الأزمنة التاريخية مقراً لأعظم دولتين حكمتا إيران قبل الإسلام وهما: الدولة الأكمينية الهخامنشية 550-331 ق.م.، والدولة الساسانية 226 - 652 م. ولعل اليونانيين كانوا أسبق الناس إلى تسمية الهضبة الإيرانية بإسم هذ الولاية المعينة، فأطلقوا عليها إسم برسيس (Persis)، ثم نقلت أوروبا عنهم هذه التسمية، وظلوا يستعملونها إلى أزمنة متأخرة، حينما أمر الشاه السابق "رضا بهلوي" بتسمية مملكته الواسعة بإسمها الأقدم "إيران"، وإن ظلت لغة الإيرانيين تنسب إلى فارس وتسمى باللغة الفارسية.

عموماً، إن لفظة الفرس لم تكن توحي بالدلالة على وجود قومي في ذلك الوقت، وإنما **قبائل آرية** سكنت منطقة وتسمت بإسمها، من حيث أن جميع القبائل الآرية التي هاجرت من غرب الأورال وآسيا الوسطى وأوكرانيا وافغانستان اليوم، كانت تتحدث لغة واحدة، بلهجات متعددة، تطورت إلى لغات فيما بعد.

الهخامنشيون الأخمينيون

الهخامنشيون، أو كما يلفظ إسمهم أيضاً **الأخمينيون**، قبائل **آرية**، هاجرت من مستقرها قرب بحيرة **أرومية** بعد الهجرات الكبرى، ونزحت جنوباً حتى استوطنت منطقة بيرسس أو بيرسيا، التي تقع على مشارف الدولة العيلامية والدولة الميدية في الشمال الغربي، وذلك في القرن السابع ق.م، لكنهم شكلوا إمبراطورية كبرى في القرن الخامس ق.م. وقد حملت الدولة الأخمينية إسم **الإمبراطورية الفارسية القديمة** أو **الدولة الهخامنشية** أيضاً.

وتُعد الامبراطورية الأخمينية، الهخامنشية أول إمبراطورية فارسية عرفها التاريخ في ما قبل التاريخ الميلادي، والتي ضمت البلدان التي نعرفها اليوم بأسماء أخرى:

مثل ايران، العراق، افغانستان، أوزبكستان، تركيا، قبرص، سورية، لبنان، فلسطين، ومصر. وقد قامت هذه الدولة على يد كورش الثاني في العام 550 ق.م. (عند أدوارد براون 559 ق.م.) بالتحالف مع النبلاء الميديين، وبعد خمسين عاماً امتدت هذه الإمبراطورية حتى وصلت إلى ليبيا المعاصرة واليونان في أوروبا، وبلغاريا، وباكستان، والقوقاز، والسودان. لكن هذه الإمبراطورية انتهت وانهارت على يد الإسكندر المقدوني في العام 330 ق.م. وهذا يعني أنهم حكموا ما يقارب 220 عاماً.

إسم الإمبراطورية مأخوذ من إسم الجد الأول للعائلة التي أسست الدولة والذي كان إسمه **أخمينوس** أو **هخامنش**، والذي قاد قبيلته من موضعها بالقرب من بحيرة **أرومية**، متجهاً بها إلى الجنوب، مستوطناً موضعاً إسمه **بيرسس**. لكن الإغريق أطلقوا عليهم إسم **الفرس**، وقد كانوا القوة العالمية الوحيدة آنذاك الذين واجهوا الإغريق في أكثر من موقعة حربية.

المصادر التاريخية عن الأخمينيين - الهخامنشيين قليلة، وهي تتوزع على ثلاثة مصادر: التنقيبات الآثارية، الألواح والكتابات التي وصلتنا، والكتابات الإغريقية التي ذكرتهم، ولاسيما ما ورد عنهم عند:هيرودوت، إكسينفون، بلوتارخ، كوينتوس كورتيوس روفوس، آريان جونيانوس جوستينوس، ديودور وشترابون. وكذلك ورد ذكرهم في **العهد القديم، في أسفار دانيل، اسرا، إيستر.** ومعظم ما وصلنا تم العثور عليه في مدينة سوسه، بيرسيبوليس، باسارغاد وأكباتان، وكذلك ما وجد منقوشاً على مرتفع في بيستون، والتي تروي انتصارات داريوش الأول، والتي كتُبت بثلاث لغات: العيلامية، والفارسية،والأكادية.

الوثائق التاريخية تشير بأن القبائل الآرية الفارسية شكلت حكماً محلياً في فترة كمبوجيه بالفارسية، وكامبيز الأول بالإغريقية وقمبيز بالعربية، لكن في فترة كورش الثاني، في حدود 553 ق.م. بدأ نهوض الفرس الحقيقي. وأول ما قام به هو دحر الميديين في معركة قامت بالقرب من باسار غاد، ولقب نفسه ملك الفرس والميديين. لكن كرويسوس ملك الليديين أراد الاستفادة من اندحار الميديين وانشغال الملك كورش بهم، فتحرك بجيش جرار ضده وتقابلا في معركة ضخمة لم تسفر عن نتيجة حاسمة بسبب قدوم الشتاء، فعاد كرويسوس إلى عاصمته ساردیس، لكنه فوجىء بحصار كورش وجيشه له، وفي العام 541 ق.م. تم احتلال بلاد الليديين.

وبعد أن سيطر كورش على المناطق الشمالية والشمالية الغربية توجه إلى عاصمة الإمبراطورية البابلية. وبحيل سياسية ومؤامرات ودسائس، واتفاقات سرية مع كهنة مردوخ في بابل الذين اغتالوا ملكها نابونيد، دخل كورش إلى بابل دونما معارضة تُذكر. وضم الدولة البابلية إلى بلاد ميديا وفارس. لكن هذه الإمبراطورية الناشئة ظلت مهددة من قبل قبائل محاربة بدوية على الحدود الشرقية، ويقال إن الملك كورش قُتل في إحدى المعارك معهم، وذلك في العام 530 ق.م.

ابن الملك كورش والذي كان يحمل إسم جده وإسمه كمبوجيه الثاني - كامبيز الثاني أو قمبيز الثاني انتقم لأبيه، ووسع إمبراطوريته، وخلال الفترة التي توجه فيها نحو مصر ترك البلاد تحت سيطرة أخيه بارديا، لكنه خاف انقلابه عليه فاغتاله ونصب أحد الكهنة المجوس واسمه غاوماتا محله.

توجه كمبوجيه - قمبيز نحو مصر التي كانت تعيش فترة ضعف في دولتها فاحتلها دونما مقاومة حقيقية تذكر، وقد بقي الفرس في مصر من 525ق.م. وحتى 446ق.م.، أي حوالى 79 عاماً. خلال حكم السلالة السابعة والعشرين من سلالات الحكم في مصر، وسمي كمبوجيه أو قمبيز الثاني حينها فرعوناً على مصر، لكن المعلومات التي وصلته عن طموحات البعض في بلاده الأصلية دفعه إلى العودة، وأثناء عودته مات في سوريا. لكن أقرب قادته إليه، المسمى داريوش، والذي ينتمي إلى طبقة النبلاء الفرس، انتقم من المتمردين وقادتهم، ونصب نفسه ملكاً على الإمبراطورية، وذلك في العام 521 ق.م. وقد توجه هذا الملك إلى الإصلاحات الداخلية المهمة التي رسمت مستقبل الإمبراطورية فيما بعد، حيث قسم البلاد إلى مقاطعات شبه مستقلة بناء على تشكيلاتها القومية أو القبلية، مثلما قام بإصلاحات إدارية واقتصادية واجتماعية.

بعض المؤرخين يرون أن المؤسس الحقيقي للإمبراطورية الأخمينية هو داريوش الأول، لأن الكثير من الشعوب التي كانت تحت سيطرة حكم الملك كمبوجيه - قمبيز وقبله كورش تمردت بعد موت الملك، لكن داريوش الأول قضى عليها جميعاً.

المعلومات التاريخية، ولاسيما الإغريقية، وفيرة، وتتبعت تطورات الصراع اليوناني الإغريقي، وامتداد الإمبراطورية الفارسية الأخمينية، والتي تؤكد خوضها لحروب في آسيا الوسطى وساحل البحر الأسود، والمعاهدات والمواجهات مع

الإغريق في حروب امتدت لعشرات السنين في عهد داريوش الأول، وكذلك خليفته خشيارشا أو كما يلفظ بالإغريقية كزرسس الأول الذي حكم لمدة عشرين سنة، مابين 486-465 ق.م.

لكن في العام 449 ق.م وقعت معاهدة سلام بين الفرس والإغريق، رغم أن الكثير من المؤرخين يشككون في اعتبارها معاهدة سلام قانونية. وقد استمر الأمر على هذه الحال حتى في فترة الملك الجديد آردشير الأول أو آرتا كزرسس الأول كما جاء في الكتابات الإغريقية، الذي حكم 465-424 ق.م. والذي ربما واجه بعض الاضطرابات في مصر. لكن بعد موته جرت مواجهات بين خلفائه على العرش، حتى استلم العرش خشيارشا الثاني أو كزرسس الثاني، الذي تم اغتياله من قبل أخيه سغديانوس، الذي تم اغتياله أيضاً بعد فترة قصيرة من قبل داريوش الثاني، الذي بدأ أيضاً مواجهاته مع الإغريق، ووقف إلى جانب اسبرطة في حربها ضد أثينا مابين 431-404 ق.م.

بعد موت داريوش الثاني استلم العرش خليفته آردشير الثاني أو آرتا كزرسس الثاني الذي حكم ما بين 404-359 ق.م. الذي بعد سنتين من حكمه فقد السيطرة على مصر، كما واجه تمرد أخيه كورش ضده، الذي كان مدعوماً من اسبرطة، والذي قُتل في معركة كوناكسا، التي كتب عن تفاصيلها زينوفون في كتابه: أنابازيس. وفي الحرب الكورنيثية، والتي امتدت ما بين 399-386 وقف الفرس الأخمينيون إلى جانب أثينا. وكان من نتائج هذه الحرب أن تكون للفرس الهيمنة على آسيا الصغرى، بينما تعيش المدن الإغريقية الأخرى على شكل مستقل. وفي الستينيات من القرن الرابع ق.م. تعرضت الإمبراطورية الفارسية الأخمينية إلى انتفاضات داخلية عديدة، قامت بها الشعوب التي تعيش تحت هيمنتها، لكن هذه الانتفاضات لم تكن منظمة أو موحدة، لذلك تم القضاء عليها بشراسة، لكن الصورة العامة عن الوضع كانت تؤكد بأن الإمبراطورية لم تكن هادئة ولم يكن هناك حكم حقيقي أو استتباب للنظام فيها إلى أن استلم العرش ـ كما يلفظ باليونانية ـ آردشير الثالث أو نارتان كزرسس الثالث الذي امتد حكمه من 359-338 ق.م. والذي أعاد بعض الهدوء إلى الإمبراطورية المترامية الأطراف باستخدام العنف. كما أعاد مصر إلى الحكم الفارسي ما بين 343-332 ق.م. بطريقة عنيفة جداً. إلا أنه تم اغتياله من قبل آينوجن باخواس الذي نصب

ملكاً ضعيفاً مثل أرشك أو آرسيس، كما جاء في كتابات الإغريق، والذي تم اغتياله بعد فترة قصيرة أيضاً. فتربع على العرش الملك داريوش الثالث الذي حكم لست سنوات 336–330 ق.م. الذي خسر الإمبراطورية في مواجهته مع الإسكندر المقدوني. وبذلك انتهت مرحلة الإمبراطورية الفارسية الأخمينية الهخامنشية. ويفسر المؤرخون الانهيار السريع والسهل أمام الإسكندر المقدوني بسبب التحالف السري بين الكثير من أمراء المقاطعات مع الإسكندر المقدوني، إلى جانب التنظيم العسكري الجيد لجيشه.

الحالة الاقتصادية والإدارية والعسكرية في إيران قديماً

كان الشكل السائد للإنتاج في العصور القديمة، في أغلبه، زراعياً. وكانت الحياة الاقتصادية زراعية في مرحلة الإمبراطورية الأخمينية - الهخامنشية. كما كانت الحياة في معظم أنحاء الإمبراطورية رعوية، بدوية، متنقلة، معتمدة على تربية المواشي، ولاسيما في أرجاء آسيا الوسطى. كما ساد نوع من التبادل التجاري النسبي. وربما كان طريق الحرير موجوداً في هذه المرحلة.

المصادر الإغريقية التي تنتمي إلى تلك الفترة تتحدث عن الثمار الفارسية والصينية، وهناك بعض الافتراضات باحتمال وصول بعض الأشياء البرونزية المصنوعة في الصين من خلال التبادل التجاري مع التجار الإيرانيين. وقد كانت المراكز التجارية الكبرى في تلك الفترة، وحتى قبل الأخمينيين - الهخامنشيين، هي بابل، وسوسه، وطرواده.

من الناحية الإدارية، ورث الأخمينيون– الهخامنشيون، ومن بعدهم الساسانيون، تقاليد ونظماً إدارية في غاية الرقي. إنها النظم الإدارية التي كانت سائدة في الإمبراطورية العيلامية، وفي الحضارة السومرية والأكادية والبابلية، وكل ما حققه الميديّون أيضاً. فقد حققت هذه الإمبراطوريات، وبالتحديد الأخمينية - الهخامنشية، حلم الدول والإمبراطوريات البشرية السابقة لها ببناء **الدولة العالمية** أو **المملكة العالمية**، كما أطلق ملوكها على أنفسهم إسم **ملك الملوك أو ملك الجهات الأربع.** لكن النظام الإداري لهذه المملكة العالمية كان يقوم على نوع من الحكم الذاتي أو الدولة الاتحادية، أي الكونفدرالية بمفاهيمنا السياسية المعاصرة، ولكن حسب أوضاع

ذلك الزمان، أي أن الدول كان يرأسها زعماء القبائل الآرية، وملوك أو أمراء من ملتها لكنهم يدينون بالولاء لملك الملوك ويقدمون له الجزية، ويساهمون في حروبه.

ولتوحيد هذه البلدان تحت سلطة واحدة سُكت النقود، ولاسيما الدنانير الذهبية التي نُقش عليها رامي القوس المتوج. كما تم تعبيد شبكة مهمة من الطرق البرية بين المقاطعات والبلدان، إلى جانب بناء الأساطيل وتشجيع المواصلات البحرية الاستكشافية التي كانت ترسم الطرق الجديدة ما بين وادي السند ودلتا مصر والخليج. وقد فتحت لهذه المهمة الموانىء على سواحل الخليج والبحار الأخرى. كما تم الاهتمام بالبريد، وبناء محطات استراحة على الطرقات التجارية البرية، وتأمين الحماية لها.

وطبعاً كانت هذه المشاريع والحروب تُنتج الانتفاضات الشعبية والقومية، لأنها كانت تفرض على الشعوب ضرائب باهظة. لكن الدولة الأخمينية - الهخامنشية، شكلت جهازاً إدارياً كبيراً، من قادة الجيش، والإرستقراطية الفارسية، وزعماء القبائل الآرية، والوزراء، والقضاة، والولاة. وكان الجيش هو القوة الضاربة. لكنه كان جيشاً معظمه من المرتزقة، فمعظمهم مجندين من أبناء الأمم المغلوبة، باستثناء قادتهم، كما تذكر الكتب الإغريقية عن وجود فرقة الخالدين، وهي فرقة من عشرة آلاف من حملة الأقواس والرماح. وقد عرفت الفترة الأخمينية- الهخامنشية حروباً عديدة وشهيرة تاريخياً، تذكر المصادر التاريخية فقط تلك الحروب التي خسر الإيرانيون فيها، مثل: الماراثون في 490 ق.م.، وسلاميس البحرية 480 ق.م.، وبلاتيا 479 ق.م. وأخيراً المعارك التي دامت أربع سنوات مع جيوش الإسكندر المقدوني، والتي انتهت بانهيار الإمبراطورية الأخمينية في العام 330 ق.م.

ولكثرة البلدان التابعة للإمبراطورية، ولتعدد شعوبها، ولغاتها، فقد كان الملوك يهتمون كثيراً بجهاز المخابرات والأمن السري، الذي كان يُطلق على رجاله إسم العيون. كما اهتموا بتأمين وسائل الاتصال فيما بينهم. ويبدو أن هذا الجهاز كان فاعلاً ونشيطاً، بدليل أن الصراع على السلطة كان شرساً، فالاغتيالات التي كانت تجري داخل العائلة المالكة كانت سريعة وقاسية، وكذلك طريقة قمع الانتفاضات المعارضة للحكم بشكل واسع وعنيف جداً.

ويعتقد الكثير من العلماء الأوروبيين **بأن الأخمينيين - الهخامنشيين** كانوا

يشكلون تحدياً وتهديداً سياسياً وحضارياً **للإغريق**، لذا فإن إنتصار **الإسكندر** عليهم شكل خطوة هائلة في تحقيق الوعي الذاتي للشعب الإغريقي. وهؤلاء العلماء يعتقدون بأن للحضارة الإيرانية، **الفارسية** كما يسمونها في كتاباتهم، تأثير واضح وأساسي في حضارتهم وعلومهم الخالدة. بل أن تأثيرهم كان واضحاً حتى على الشعوب الإيرانية نفسها، في تسمية حضارتها بالفارسية منذ آلاف السنين وحتى يومنا هذا. ويمكننا أن نتأكد من دور هذه الحضارة تاريخياً، وعمق تطورها في مجال الدعاية **والاتصال الجماهيري** و**الإعلام الدولي** من خلال ما قام بترجمته أدوارد.ج. براون في كتابه: تاريخ الأدب في إيران، الآنف الذكر، حيث يقف طويلاً عند الآثار الأدبية **الهخامنشية**، وبالتحديد ما يخص **نقش داريوش الكبير في بيستون** والذي يترجم نصه كالتالي:

هكذا يقول الملك داريوش: من أسرتي تناسل ثمانية ملوك، وكنت تاسعهم، ونحن ملوك ننتمي إلى فرعين... الإله العظيم آهورمزدا هو الذي خلق الأرض، والذي خلق تلك السماء والذي خلق الإنسان، والذي خلق السرور للناس، والذي جعل داريوش ملكاً، وجعله الملك الوحيد ومشرّع القانون الوحيد للعديد من أفراد البشر... أنا داريوش، الملك العظيم، ملك الملوك، ملك الأقاليم التي بها كل أنواع الجنس البشري، ملك هذه الأرض منذ زمن بعيد، إبن ويشتاسب الهخامنشي، الفارسي، إبن الفارسي، الآري، من عنصر الآريين...

يقول الملك داريوش الكبير: شاءت رغبة آهورمزدا أن أسيطر على البلاد التالية بالإضافة إلى فارس، وأن أبسط فيها سلطاني، وتؤدي لي الخراج، وتنفـّذ أي أمر يصدر إليها من جانبي، وأن يكون قانوني بها محترماً نافذاً: ماد، سوسيانا، بارت، هرثيوا هرات، باختر بلخ، سغدن خوارزم خيوه، درنكي ينه، ارخوزيا، ثت كوش ستكيد، كنداره، هندوستان، هشوم وركا سكاي، تيكر خدا سكاي، بابل، آشور، عربستان مصر، أرمنستان كابادوكيه، أسباردا اسبرطه، بلاد اليونان، ولاية السكا عبر البحر، اسكودرا مملكة اليونانيين المتوجين،بوتيان كوشيا، مجيا، كركا...

يقول الملك داريوش: حين رأى آهورمزدا هذه المملكة منحها لي، وجعلني ملكاًن أنا الملك، قد نظمت البلاد وفقاً لمشيئة آهورمزدا، وقام الناس بتنفيذ كل ما أمرتهم به وفقاً لإرادتي. إذا فكرتَ في أن تَعُد الأقاليم التي بسط الملك داريوش نفوذه

عليها.. فانظر إلى هذا الشكل، إنهم يحملون عرشي، ويمكنك أن تعرفهم عن هذا السبيل، وسوف تعرف عندئذ أن حراب رجال فارس تبلغ أماكن بعيدة، ومنها ستعرف أن الفرس قد حاربوا بعيداً عن فارس...

يقول الملك داريوش: إن كل ما فعلته وفقاً لمشيئة آهورمزدا، لقد قدم آهورمزدا لي العون، فأنجزت العمل. ليحفظني آهورمزدا من... ويحفظ أسرتي أيضاً ويحفظ هذه البلاد.. هذا ما أرجوه من آهورمزدا: ليقبل آهورمزدا مني هذا الرجاء... أيها الكائن البشري. . . هذا أمر آهورمزدا إليك: لا تفكر في السوء، لا تترك الطريق المستقيم، لا ترتكب إثماً.

إن تأمل المقطعين **الثاني والثالث،** حينما يرد في النص على لسان داريوش الكبير بأنّ رغبة آهورمزدا شاءت أن يسيطر ليس على فارس وحسب، وإنما يعدد البلدان التي حكمها، وهي تعني العالم كله في ذلك الزمان: آسيا، وأوروبا، وأفريقيا، تقريباً. وكلها تدفع له الخراج، وتنفذ أي أمر يصدر إليها من جانبه، وأن يكون قانونه بها محترماً ونافذاً... أي انه كان يمتلك أجهزة اتصال، ووسائل اتصال، وقنوات اتصال، عالمية وفي غاية السرعة والدقة والأمان، وأن لديه مؤسسات إعلامية ودعائية تنشر أوامره وتقنع الآخرين بها، وتترجمها إلى لغاتهم، وهناك مؤسسات قضائية وعسكرية تراقب التنفيذ. وهذا المقطع بحد ذاته هو **دعاية وحرب نفسية ورسالة جماهيرية** أيضاً.

أما **المقطع الثالث،** فهو مقطع يؤكد ما جاء في المقطع الذي قبله، بل وأنه أكثر دعاية منه، وأكثر مباشرة في تأكيده على **الحرب النفسية،** لأنه يتوجه إلى قارئ النص بأن ينظر إلى الشكل المرسوم الذي يرافق النص، والذي يؤكد عظمة الملك وتبعية الآخرين له.

أما المقطع الأخير فهو يتضمن رسالة أخلاقية، دينية، جماهيرية، واضحة: **أيها الكائن البشري.. هذا أمر آهورمزدا إليك: لا تفكر في السوء، لا تترك الطريق المستقيم، لا ترتكب إثماً.** وهذا ما يشير ويدفعنا للتفكير، بأنه رغم المستوى التكنولوجي في تلك الأزمان الغابرة، إلا أن الهخامنشيين كانوا بارعين جداً في **الدعاية** بكل أنواعها، وألوانها، وأشكالها، كانوا بارعين أيضاً في **الحرب النفسية** بكل

وسائلها من استخدام للشائعات إلى غسيل الدماغ إلى افتعال الأزمات، إلى استخدام كل الوسائل لتثبيت سلطتهم وإبقائهم في الحكم.

الغريب، أن اللغة التي كتُب بها النص المنقوش في بيستون لم تتغير كثيراً عن اللغة الفارسية المعاصرة، فكما يشير أدوارد.ج. براون: اللغة الفارسية الحالية وليدة اللغة التي كان يتكلمها كل من كورش وداريوش، وهي نفس لغة النقوش التي حفرت بأمرهما على صخور بيستون ونقش رستم وجدران وأعمدة تخت جمشيد. وهذه النقوش التي تخص الملوك الهخامنشيين الذين حكموا إيران في الفترة ما بين 550 ق.م. وسقوط داريوش الأخير على يد الإسكندر الأكبر في 330 ق.م. مشروحة شرحاً كافياً ومفهومة إلى حد يجعلنا قادرين على أن نحدد الصورة التي كانت عليها اللغة الفارسية منذ 2500 سنة. علماً أن اللغة الفارسية، أو لغة الإيرانيين، منذ أقدم العصور لم نجد لها أي أثر مهم وبارز سوى في النقش الذي عُثر عليه في بيستون، وأن هذه اللغة مرت بشرخين تاريخيين كبيرين هما: حملة الإسكندر المقدوني والفتح الإسلامي لإيران. وعلى هذا الأساس فإن تاريخ هذه اللغة ينقسم، حسب الكثير من المؤرخين، إلى ثلاث مراحل متميزة، هي:

المرحلة الهخامنشية 550 - 330 ق.م.: ويميز هذه المرحلة الأوامر والنشرات التي نُقشت بالخط المسماري. ورغم أن عددها لا بأس به إلا أنها متشابهة نوعاً وأسلوباً، وعدد كلماتها لا يزيد على 400 كلمة متفرقة، كما يذهب إلى ذلك العلماء الألمان أمثال: دارم شتيتر، وشبيغل، والروسي كاسوفج. وقد دُونّت هذه الكتابات في جملتها بلغة تُعرف بالفارسية القديمة، وهي اللغة التي وجدت في نقوش بيستون وتخت جمشيد.

المرحلة الساسانية 226 - 652 م.: تمّيز هذا العهد عن غيره من خلال النقوش التي تعلو الأبنية التاريخية، وتميزه كذلك الميداليات والأحجار الكريمة والأختام والعملات، وما تخلف عنه من مؤلفات تعادل من حيث الحجم كتب العهد القديم، وهذه المؤلفات في مجملها تتصل بزرادشت، وتدور كلها تقريباً حول الدين والصلاة. وقد تم استخدام خط غريب في كتابتها يسمى الهزوارش أو الزوارشن، لكن العلماء يؤكدون أيضاً، أننا لوأخلينا هذه اللغة من الخط الهزوارشي لنشأت عندنا نفس اللغة

الفارسية الحالية المستخدمة في إيران، تقريباً، بنفس صورتها القديمة جداً والمهجورة. أي قبل أن يدخلها العنصر العربي. ويُطلق على هذه اللغة، بصفة عامة، البهلوية، أو الفارسية الوسيطة. ويؤكد العلماء بأن لفظ البهلوي يُطلق على الخط وليس على اللغة. رغم أن الشائع إطلاق لفظ البهلوية على لغة العهد الساساني الرسمية. وقد استمر استخدام هذا الخط لأكثر من قرن بعد انتصار الإسلام، وبعضهم يقول لقرنين، ولاسيما في منطقة طبرستان. ويؤكد العالم الألماني دينكارت بأن آخر المؤلفات التي بقيت من الزرادشتيين باللغة البهلوية لا تتخطى القرن التاسع الميلادي.

وتشير د.إسعاد عبد الهادي قنديل، في كتابها الآنف الذكر، إن الضربة القاصمة التي مني بها الأدب الفارسي القديم بما اشتمل عليه من منظوم ومنثور إنما أصابته عندما استبدل الإيرانيون خطهم بالخط العربي وحروف الهجاء العربية، فقد كان التغيير وحده كافياً لأن ينسيهم تراثهم القديم ولغتهم القديمة، وأصبح تعلم اللغة البهلوية التي كانت سائدة في إيران قبل الفتح العربي وكتابتها من الأمور الصعبة عليهم، فكان أن انقطع ما بينهم وبين قديمهم انقطاعاً تدريجياً حتى كادوا ينسون قديمهم تماماً.

المرحلة الإسلامية من 900 م تقريباً وحتى وقتنا الحاضر: ويُقصد بالفارسية الحديثة تلك التي عادت إلى الوجود بعد انتصار الإسلام ودخول أغلب سكان إيران في الدين الإسلامي. وفي هذه المرحلة راجت لهجات إيرانية حديثة يمكن أن يؤرخ معظمها منذ استعمال الخط العربي في إيران. أما اللهجة الأدبية التي راجت في إيران في العهد الإسلامي وتم استعمالها في الشعر والنثر فهي التي تُعرف **بالدرية أو لغة دري أو الفارسية الحديثة**، وهي تعد تطوراً طبيعياً للتفاعل بين اللهجتين الرسميتين في العهد الأشكاني والعهد البهلوي الساساني، واللهجات المحلية الأخرى. وتشير د. إسعاد عبد الهادي قنديل، بأن **الدرية** أو **الفارسية الحديثة** كلغة أدبية: اسُتعملت لأول مرة في الإسلام في بلاط الطاهريين والصفاريين والسامانيين، وبدأت الآثار الأدبية المكتوبة بها تظهر مدونة في القرن الثالث الهجري، ولاتزال هذه اللغة مستعملة منذ ذلك الوقت حتى أيامنا هذه؛ وأصابها قليل جداً من التغيير خلال القرون الماضية، بحيث نجد أن أقدم الآثار الأدبية الفارسية المكتوبة بهذ اللغة لا تكاد تتميز عن الآداب الفارسية المعاصرة إلا ببعض الخصائص اللغوية المتعلقة بقليل من المفردات والأساليب.

الأشكانيون وملوك الطوائف

يؤكد أرثر كريستنسن في كتابه: إيران في عهد الساسانيين - منشورات دار النهضة العربية - بيروت 1982م، بأن الإيرانيين كونّوا منذ القدم مجتمعاً من الأسر الكبيرة يستند نظام إقليمها إلى أربع وحدات: **البيت** نمانة، **القرية** ويس، **القبيلة** زنتو، **والإقليم** دهيو، وسمي الشعب آريا، وهي الكلمة التي اشتقت منها الكلمة الجنسية والجغرافية إيران، وهي إيران الحديثة. وقد توارى نظام الأسر جزئياً في مجتمع إيران الغربية تحت أثر سطحي للمدنية البابلية. وقد كانت الدولة الأخمينية الهخامنشية استمراراً للدولة الآشورية والبابلية والعيلامية، والأساليب السياسية الأخمينية هي أساليب الملوك البابليين والميديين مع ما أدخل عليها من الإصلاح بفضل العبقرية المنظمة، عبقرية كورش ودارا الأول. ولكن التنظيم على أساس الأسرة لم يمح...وكان في فارس الأخمينية سبع قبائل ممتازة، يجري في إحداها الدم الملكي، وكان عدا هذه الأسرات الكبيرة بحكم مولدها، سلسلة من التابعين... وقد ترك الإسكندر لورثة الأخمينيين السياسيين كل ما هو أساسي من نظم دارا الأكبر.

بعد هزيمة داريوش الثالث أمام الإسكندر المقدوني، تم توزيع الإمبراطورية وتفكيكها إلى مقاطعات، يحكمها الولاة الذين عينهم الإسكندر. وقد عرفت إيران حكم **السوكيين** الذين حكموا ما بين 330 -150 ق.م.، وكذلك الإمبراطورية **الأشكانية** أو **البرتية الفرثية** التي حكمت من 250 ق.م. إلى 226 بعد الميلاد، وأخيراً **الإمبراطورية الساسانية** ما بين 226 - 650 ميلادية، إلى أن جاء الإسلام وأنهى هذه الدول. ولدينا في الجزء الثاني من هذا الكتاب وقفة عند من كل الدول المتتالية التي حكمت إيران بعد الإسلام.

السوكيون أو **السلوكيون** أو **السلوقيون** كما تذكرهم المصادر العربية، وبالهندية يسمون **الشاكا**، قبائل آرية كانت تتنقل في آسيا الوسطى، وهي من مناطق شمال شرق إيران، وقد عدهم بعض المؤرخين من **السكيثيين** الذين بنوا دولة قوية على السواحل الشرقية للبحر الأسود. ولا يعرف المؤرخون تاريخ ظهورهم، لكن المصادر تتحدث عنهم وعن وجودهم في غرب الصين الحالية خلال القرن الثالث ق.م، حيث أسسوا مملكة **قوجان**.

وقد كانوا يخوضون الحروب ضد الأخمينيين - الهخامنشيين على مدى قرون

من الزمان، وكانوا يدفعون الجزية لهم منذ زمن داريوش الأول. وبعد انهيار الإمبراطورية الأخمينية أمام جيوش الإسكندر المقدوني، خاض السوكيون حرباً ضد جيوش الإسكندر ما بين الأعوام 329–327 ق.م.

وتذكر المصادر الصينية بأن الساكيين، أو كما تسميهم الساي أو الشاكا، تعرضوا للضغط من قبل هيونكنو من قبائل الهون، فانقسموا إلى قسمين، احدهما توجه عبر إقليم بامير واستقروا في منطقة سُميت بإسمهم ساكستان، أو سيستان أو ما تسمى اليوم أفغانستان، أما القسم الآخر فتوجهوا عبر البنجاب واستوطنوا شمال الهند. وقد استمر الحال هكذا، من خلال حكم الطوائف والأمراء إلى أن جاء الاشكانيون- الفرثيون، الذين يسميهم الإغريق بارتيانز أو الأرساسيين، ليقيموا إمبراطورية كبيرة استمرت حوالى 476 سنة، من خلال أكثر من ثلاثين ملكاً، كان معظمهم يحمل نفس اللقب حتى وإن اختلف إسمه الأول، حيث تبدأ سلالة الأشكانيين بأول ملك لهم وهو ارشك الذي حمل إسم أرشك الأول وانتهت بآخر ملك لهم يحمل إسم أرشك التاسع والعشرين، وبلاش السادس واردوازد.

وقد تمكن الأشكانيون في إقليم بارتا أو فارثا في شمال إيران من بناء دولة إيرانية جديدة، وكما يؤكد أرثر كريستنسن: لقد انتقلت السيادة، بقيام الأشكانيين، من الغرب إلى الأقاليم الشمالية التي كانت أكثر الجهات احتفاظاً بالطابع الإيراني، وهكذا كانت دولة الأشكانيين، رغم ظاهرها الإغريقي أكثر إيرانية من الدولة الأخمينية. وقد اتخذ ملوك الأشكانيين عاصمتهم الدامغان هيكاتومبيلوس في بارتيا مدة قرنين من الزمان، وذلك قبل أن يلجئهم تطور الزمن إلى نقلها إلى المدائن على ضفاف دجلة.

وقد امتد حكم الأشكانيين ليشمل إيران، والعراق، وسواحل الخليج الغربية، وآسيا الصغرى، وسوريا وفلسطين، وأقاموا ممالك وحضارات نذكر منها: **مملكة ميشان ميسان** في جنوب العراق **العمارة** حالياً، مملكة **الحضر** في جنوب الموصل الحالية، ومملكة **تدمر** في سوريا. إلى أن جاء الساسانيون فقضوا عليهم.

وتشير المصادر التاريخية إلى أن الأشكانيين ومن ناصرهم من الرجال منذ بداية الأمر، والذين كانوا نواة الدولة البرتية الفرثية فيما بعد، كانوا من رؤساء القرى الذين كانوا يشكلون الطبقة العليا للأرستقراطية التي استمدت سيطرتها من الأراضي التي

كانت تملكها وتتوارثها، وعلى هذا الأساس فقد بلغت نواة النظام الإقطاعي أشدها بمجرد تكوين دولة البرتيين الفرثيين.

لقد كان كبار الأمراء حكاماً على الأقاليم التي بها إقطاعاتهم الأساسية، لكن يبدو من الوثائق التاريخية بأن لقب ملك لم يكن يخص الحكام من البيت الملكي فقط، وهي العادة التي كانت متبعة في إيران، بل أن الثماني عشرة ولاية كانت تسمى ممالك. أي يمكن أن يطلق عليها إسم ملوك الطوائف. ويذكر ارثر كريستنسن طبيعة النظام آنذاك: ظهرت السلطة السياسية للأمراء العظام في مجلس الشورى الأرستقراطي الذي كان يحدد سلطة الملك. ويسمى جستن (justin)، وهذا المجلس أشبه بمجالس الشيوخ المعروفة اليوم في عالمنا المعاصر، وكان من بين أعضائه قواد الجيش والحكام وكبار الإداريين. وكان أعضاء المجلس ينسبون أنفسهم للملك الأعظم، وربما كان المجلس مكوناً من أمراء الأسرة المالكة وكبار السادة في الأسر الست الممتازة الأخرى، إذ كثيراً ما يرد إسما سوران وقارن بين أسماء قادة الأشكانيين، وهما قادة أسرتين تعتبران فرعين للأسرة المالكة. كما توجد من ناحية أخرى طائفة كانت تشارك في شؤون الحكم وهي "جمعية أهل الحكمة ورجال الدين" التي ربما كان الأشكانيون يستشيرونها في الشؤون الدينية، وعلى ما يبدو أن هذه الجمعية بلا تأثير سياسي، ولاسيما في مصير الدولة البرتية الفرثية، فقد كان مجلس الشيوخ هو السلطة الحقيقية في الدولة.

ورغم وجود **مجلس الشيوخ**، الذي يبدو مقبولا من الناحية السياسية، إلا أنها كانت، كما تذكر الكثير من المعلومات التاريخية، دولة إستبدادية، من حيث أن سلطة الملك لم تكن محدودة بقوانين، فكان يحكم البلاد بكل ما لدى السلطان الشرقي من الاستبداد. وكما المؤرخون فإن الملك كان يخشى أفراد اسرته خاصة، لأنهم الأقرب في الوصول إليه. وكان الإيرانيون يكنون إجلالاً لحقوقه إجلالاً يكاد يكون دينياً. ولم يكن العظماء ليتجرؤوا على المخاطرة بمناوأته من غير أن يعتمدوا على أحد أفراد الأسرة الأشكانية ممن يعارضونه. وهكذا قسا ملوك البرتيين الأشكانيين قسوة بالغة على أقاربهم، ولكن كانت هذه القسوة تذهب عبثاً في غالب الأحيان.فقد كان المستاؤون يجدون عادة أميراً أشكانياً نجا من المذبحة يسعده أن ينتقم لما قاسى... وكان للملك، في الصيد، كما كان للأخمينيين، غابات تربى فيها الأسود والدببة

والنمور. ونتيجة للدور الكبير الذي يلعبه "الحريم" في بلاط شرقي، كان الخصيان يظفرون بسلطة كبيرة ويؤثرون تأثيراً كبيراً في أمور الدولة، كما يؤكد أرثر كريستنسن في كتابه الآنف الذكر.

وربما تشير المعلومات الآنفة إلى دور **الشائعة والدعاية والحرب النفسية** في الحياة السياسية والاجتماعية في حياة الأخمينيين والأشكانيين، وفي حياة الشعوب الإيرانية وشعوب المنطقة، لاسيما وأن السلطة الجديدة كانت بيد الإغريق الذين ليسوا من أبناء البلاد ولا يعرفون لغتها.

أما فيما يخص ملوك الطوائف، فتشير الكثير من المصادر التاريخية بأن الإسكندر المقدوني فكك الإمبراطورية الأخمينية من خلال تأسيس مستعمرات في شمال وشرق إيران، والتي صارت معقلاً للمدنية الإغريقية في تلك الأطراف النائية لعدة قرون. وقد أنشأ ديودوتس في منتصف القرن الثالث ق.م. مملكة مستقلة تضم بلخ، والصغد، ومرو. وفي النصف الأول من القرن الثاني ق.م. غزا ديمترويوس منطقة البنجاب واستقر في بلاد الأفغان والهند، بينما وقعت بلخ والأقاليم المجاورة في يد رجل أسمه أوكراتيدس، وسعى كل من هذين الملكين اللذين اشتبكا في حرب طاحنة، سعياً وراء مستعمرات يونانية جديدة. وبعد فترة اتحدت شتى الممالك الإغريقية في وادي كابل والهند وأصبحت إمبراطورية كبيرة حكمها في آخر القرن الثاني وأوائل القرن الأول قبل المسيح ميناندر المشهور ميليندا الهنود، الذي قام بغزوات جديدة في الهند، واعتنق آخر الأمر البوذية واصبح ذا شهرة واسعة بين البوذيين.

وفي هذا الوقت، في النصف الأول من القرن الثاني ق.م.، بدأت الهجرات الكبيرة لشعوب آسيا الوسطى، ولاسيما للشعبين **يوتشي وسون** نتيجة لغارات قبائل **الهون**، وهم قبائل تركية يجري فيها الدم المغولي والصيني. وتذكر المصادر التاريخية أنه بعد عشرات السنين استقرت جماعة كبيرة من اليوتشي في شمال جيحون. كما وُجدت قبيلة اسمها **التخار**، ولا يعلم أحد هل كان هذا أسمها، أم أن اليوتشي هم الذين أطلقوا عليهم هذا الإسم. كما اجتاحت قبائل من **السجزيين** منطقة بلخ وزرنك، وسميت تلك المنطقة منذ ذلك الوقت **سجستان، وسيستان** هي جزء منها اليوم. وقد أسس **الساجيون** أو **الهنود السيت** هناك مملكة اعترفت بسيادة الدولة البرتية الأشكانية

منذ ايام ميتردات الثاني 123–88 ق.م.. وفي القرن الأول ق.م. حلت أسرة برتية أشكانية مكان أسرة سجستان الساجية. ويشير ارثر كريستنسن بأنه: رغم الاضطراب الذي نجم عن هجرات الشعوب، كانت الدول الإيرانية في الشرق وما جاورها من الأقاليم تتمتع بتقدم عظيم. ولم يترتب على تسرب المحاربين الرحل إلى هذه البلاد تغيير كبير في حياة السكان. فإن جماعة صغيرة نسبياً من الحكام الأجانب تغتصب السلطان، ولكن هؤلاء الحكام الجدد كانوا يندمجون في مدنية الشعوب التي يسودونها بقدر الإمكان. وهكذا بقيت أنقاض المدنية الإغريقية قروناً متعاقبة، مختلطة بعناصر من مدنيات إيرانية وهندية. ويستمر السكان المسالمون في تجارتهم الخارجية المثمرة في ظل الحكومات المتعاقبة. فقد ندر أن تعطلت العلاقات التجارية. ولتسهيل التجارة مع الأقاليم الغربية، كثيراً ما كان إمبراطور الصين، يرسل مبعوثين رسميين إلى بلاد آسيا الوسطى.

الساسانيون 226 - 651 ميلادية

يُعد أردشير الأول هو الملك الأول لسلالة **الساسانيين**. ويذكر أرثر كريستنسن في كتابه: إيران في عهد الساسانيين، بأن الجد الأول للسلالة والمدعو **ساسان،** كان كاهناً زرادشتياً، عيُن سادناً لبيت نار **أناهيد** في مدينة **أصطخر**. وقد استفاد إبنه بابك، الذي خلفه في وظيفته، من صلته ببيت البارزنجيين فنصب واحداً من أولاده الصغار، **أردشير** في الوظيفة العسكرية الكبرى، **اركبذ** على مدينة دارابجرد. وابتداءً من سنة 212م أو حوالى هذا التاريخ أصبح أردشير سيداً على كثير من مدن هذا الأقليم وذلك بغلبة حكامها أو قتلهم، بينما ثار بابك على قريبه الملك جوتجهر، ودهمه في مقره في القصر الأبيض ثم قتله وولي مكانه. والظاهر أن أردشير قد تطلع إلى ارتقاء عرش فارس، ومن المحتمل أن يكون بابك قد كتب للملك اردوان الخامس، ملك الأشكانيين، يستأذنه في أن يضع تاج جوتجهر على رأس ولده الأكبر شابور، لكي يحبط خطط ولده الطموح اردشير. وقد أجابه الملك الكبير بأنه يعتبر بابك ثائراً وكذلك ابنه اردشير. وقد مات بابك بعد ذلك بقليل، فارتقى ولده شابور عرش فارس. واشتعلت الحرب بينه وبين أخيه **أردشير،** ولكن شابور توفي فجأة، أصابته، كما جاء في التاريخ، مدرة من بناء متهدم، كان قد اتخذه مركزا لقيادته. وأما أخوة أردشير

الآخرون فقد منحوه التاج فقبله ولكنه قتلهم بعد ذلك، خشية أن يخونوه. وبعد أن أخمد أردشير ثورة في دارابجرد عمل على تثبيت سلطانه بغزوة إقليم كرمان المجاور، وقد أسّر ملكه ولجش، كما غزا سواحل الخليج الفارسي وكان يحكمها ملك يعبده الناس إلهاً فسقط بسيف الغازي. فلما أصبح سيداً لإقليم فارس كله ولكرمان التي هي حده الجغرافي، أمر ببناء قصر ومعبد نار في كور فيروزآباد، ونصب إبناً له، إسمه **أردشير** أيضاً، حاكما على كرمان... وأخيراً نشبت معركة بين جيش اردشير وجيش **الأشكانيين** الذي قاده ملك الملوك نفسه، في وادي هرمزدجان، الذي لا يتيسر تحديد موقعه الجغرافي، وسقط أردوان قتيلاً بيد أردشير، حسب الرواية الساسانية التي تضيف أن أردشير قد وطىء بقدمه رأس الملك الأعظم، وهو عمل يحتمل أن يكون خرافة. وبعد هذه الواقعة، التي حدثت في 28 أبريل سنة 224م، دخل أردشير إلى **المدائن** دخول الظافر معتبراً نفسه وارث الأشكانيين.

وهكذا، بعد مضي خمسة قرون على سقوط الدولة الهخامنشية أعاد الفرس سلطانهم على شعوب إيران وقامت في الشرق دولة جديدة سادت على قدم المساواة مع الإمبراطورية الرومانية. وكانت المدنية الساسانية استمراراً لمدنية الأشكانيين وكانت في الوقت نفسه تجديداً وتكملة لها.

ويشير بعض المؤرخين إلى أن أردشير أول من توج رسمياً ملكاً لملوك إيران وحمل لقب **شاهنشاه**. وهناك نقشان يمثلان منظر التتويج المقدس لأردشير، أحدهما في **نقش رجب** والثاني على الصخور في **نقش رستم** بجوار مقابر الهخامنشيين.

بعد **أردشير الأول** جاء إبنه شابور الأول 241-272 م، واستمر بالتوسع العسكري، فاستطاع أن يهزم الرومان ويأسر الامبراطور الروماني فاليريون في العام 259م.

ويقسم المؤرخون تاريخ الإمبراطورية الساسانية إلى خمس مراحل هي على التوالي:

مرحلة التأسيس ما بين 205 - 310 م.

العصر الذهبي ما بين 309 - 379 م.

العصر الوسيط ما بين 379 ـ 489 م.

العصر الذهبي الثاني ما بين 489 ـ 622 م.

عصر الهبوط والسقوط ما بين 622 ـ 651 م.

وتأتي أهمية التوقف التاريخي، شبه التفصيلي، عند تطور الإمبراطورية الساسانية عبر عصورها، ذلك أنها شهدت ولادة ثلاثة أديان إيرانية هي: الزرادشتية - المانوية - المزدكية، وتداخلت مع أديان سماوية أخرى مثل اليهودية والمسيحية. وهذا يعني عملاً هائلاً وجباراً للدعاية والاتصال الجماهيري. ويمكننا من خلال تتبع الأحداث الإمبراطورية، وصراع الملوك، ومؤامرات القصور، والحروب، والتشكيلات الطبقية للمجتمع الإيراني، أن تتشكل لدينا صورة واضحة تؤكد عنوان مبحثنا النظري حول الدعاية والاتصال الجماهيري.

مرحلة التأسيس ما بين 205 - 310م

هذا التوقف التفصيلي، نوعاً ما، عند مؤسس الإمبراطورية الساسانية **أردشير الأول**، وتبيان طريقة تدرجه العسكري، و صراعه مع أخيه، ومن ثم زحفه على الأقاليم المجاورة، وقمعه للثورات والتمردات الداخلية، وتوسعاته العسكرية الخارجية، ومن ثم تبيان العصور التي مرت بها الإمبراطورية على مدى أكثر من أربعمائة عام، تؤكد لنا دونما أيما شك دور الدعاية والحرب النفسية في عملية الصراع السياسي والعسكري على مر تاريخ الإمبراطورية الساسانية.

لكن التوقف أكثر عند طبيعة المجتمع وتركيبته الاقتصادية والاجتماعية ستؤكد لنا بأن وسائل الاتصال كانت قوية ومنظمة، وأن اساليب الدعاية كانت قوية ومنظمة ومختلفة ومتنوعة أيضاً.

ففي النقوش الساسانية القديمة الموجودة في نقش رجب ونقش رستم نجد الكثير من النحت في الصخر والتي تروي انتصارات أردشير الأول وشابور الأول. والتي تشكل أكبر جدارية إعلانية، ووسيلة للاتصال الجماهيري.

الوثائق التاريخية تشير بأن حكم **شابور الأول** استمر ما بين 241-272 ميلادية، وهو ابن الملك المؤسس اردشير الأول، بالتوسع للإمبراطورية الساسانية، واستطاع أن يفتح باكتريا، كوشانـن، وقاد حملات عسكرية عديدة ضد الأمبراطورية الرومانية، واستطاع هزيمة الأباطرة الرومان: غورديان الثالث- 238-244م، وفيليب العربي- 244-249م، واستطاع هزيمة وأسر الإمبراطور الروماني فاليريون- 253-260م وذلك في العام 259م ووضعه في السجن الفارسي بعد معركة أيديسا التي

أصابت الرومان بانكسار كبير. وعلى أثر ذلك احتفل بنصره وقام بنحت الصخرة الرائعة في نقش رستم ويظهر فيها الأباطرة الرومان غورديان الثالث وفيليب العربي وفاليريون، ويظهر النحت فاليريون يركع على ركبة واحدة أمام شابور الأول وتحت حصان الملك شابور الأول جسد الإمبراطور غورديان الثالث.

في مرحلة التأسيس ما بين 205- 310 م. وما بين الأعوام 260-263 م. فقدَ الملك شابور الأول بعض الأراضي التي احتلها، إذ استولى عليها الملك أودينثوس حاكم مملكة تدمر العربية والحليف للرومان، والذي استطاع إعادتها لهم.

المعروف عن **شابور الأول** أنه أسس العديد من المدن، استقر في بعضها المهاجرون من الأراضي الرومانية، ومن بينهم المسيحيون المضطهدون حيث استطاعوا أن يمارسوا طقوسهم بحرية، ومن أشهر هذه المدن: بيشابور ونيشابور، والتي سميتا على اسمه. ويشير البعض إلى أنه اعتنق الديانة **المانوية**، وحمى المانويين.

بعد شابور الأول جاء عدد من الملوك المستبدين والضعفاء، فقد حكم **بهرام الأول** - 273-276 م. وكان مستبداً. ويروي البعض أنه اضطهد وسجن ماني وأتباعه بضغط من **الزرادشتيين**. ويذكر آرثر كريستنسن مؤكداً الأمر إذ يكتب: والمحقق أن بهرام الأول، أخا هرمزد الأول، وهو ملك شهواني قليل النشاط، قد ترك **ماني** تحت رحمة رجال الدين... وقد حكم على ماني بالكفر فأدخل السجن حيثُ عُذب عذاباً مبيناً مات على أثره. وكان ذلك عام 276 م. وفي رواية شرقية، صُلب ماني وسُلخ حياً، ثم قُطعت رأسه وحشي جلده وظل معلقاً على أحد أبواب مدينة جنديشابور في خوزستان.. وقد اتخذت **المانوية** عيداً سّموه "بيما" ذكرى لمقتل نبيهم الشهيد.

أما الملك **بهرام الثاني** - 282-283 م. فقد استمر على سياسة أبيه الدينية، وفي فترة حكمه القصيرة خسر معظم بلاد ارمينيا لصالح الإمبراطور الروماني دياقلوس 284-305 م.، ثم جاء بعده **بهرام الثالث** الذي توفي في السنة نفسها التي حكم فيها.

بعده جاء الملك **نيرسيه** 293-302 م. وبدأ حرباً جديدة ضد الرومان، لكنه خسر حربه معهم. وهزم، فعقد معاهدة سلام معهم تخلى فيها عن كل الأراضي غرب دجلة، وتعهد بعدم التدخل في شؤون أرمينيا وجورجيا. وربما لأول مرة يستقيل ملك في العالم القديم، فبعد الهزيمة وتوقيع المعاهدة استقال، ومات من الحزن بعد سنة

من ذلك. فاستلم الحكم بعده ابنه **هرمز الثاني** 302-309 م. الذي خاض صراعات ونزاعات مع طبقة النبلاء في إمبراطوريته، إلى أن قتله البدو بينما كان في رحلة صيد.

العصر الذهبي ما بين 309 - 379 م

مع موت هرمز الثاني يبدأ تاريخ **العصر الذهبي** للامبراطورية الساسانية، لكن لم يكن ذلك دونما صراعات ومؤامرات وجرائم ودسائس سياسية. فالعديد من الكتب والوثائق التاريخية ودوائر المعارف تؤكد بأنه بعد مقتل هرمز الثاني تعرضت الامبراطورية الساسانية لهجمات العرب من الجنوب، حيث تم الهجوم على المدن وسلبها وتدميرها، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما هجموا على **فارس**، مسقط رأس الملوك الساسانيين، ومن جهة أخرى قام النبلاء الايرانيون بقتل الإبن الأكبر للملك هرمز الثاني، وسملوا عيني الابن الثاني له، وسجنوا إبنه الثالث الذي فر لاجئاً إلى الأراضي الرومانية، لكن هؤلاء النبلاء حجزوا العرش للإبن الذي لم يولد بعد من زوجات الملك هرمز الثاني، حيث ولدت إحداهن إبناً أطلق عليه إسم **شابور الثاني** 309-379 م.، الذي يقال عنه إنه الملك الذي توج وهو في رحم أمه، حيث وضعوا التاج على بطنها وهي حامل به. وكانت الإمبراطورية أثناء طفولته وصباه وشبابه تحت سيطرة أمه وطبقة النبلاء.

ورغم صغر سنه قاد شابور الثاني، الحملات العسكرية ضد العرب في الجنوب، والرومان في الغرب، لكن جيوشه لم تكن كافية للسيطرة الكاملة على البلاد المفتوحة فوقع **معاهدة سلام** مع الإمبراطور البيزنطي كوستنتينوس الثاني. لكنه توسع شرقاً، وقد تبع هذا التوسع العسكري توسع ثقافي، فانتشر الفن الفارسي في تركستان ووصل إلى الصين. من ناحية اخرى، اتبع شابور الثاني سياسة دينية قاسية، ففي عهده اكتملت النصوص الدينية الزرادشتية المقدسة، وطورد أتباع الملل والديانات المنشقة عن الزرادشتية، كالمانوية وغيرها. ويبدو أن المؤرخين جعلوا من حياته وعصره العصر الذهبي للساسانيين.

ويذكر أرثر كريستنسن في كتابه: إيران في عهد الساسانيين، وهو من أهم المراجع التاريخية والعلمية في تاريخ الساسانيين، في حديثه عن **شابور الثاني**: وشابور الثاني بين الساسانيين الأُول هو الملك الوحيد الذي تتيح لنا مصادرنا أن

نتعرف مزاياه. وقد كان شابور مزهواً إلى أقصى حد بقوته وعظمته. كان سريع الغضب قاسياً. وقد كان ينتفض غضباً إن اعتدى أحد على جلالته أو وقف في سبيل خططه. وقد أتاحت الحروب الطويلة مع روما لشابور أن ينتفع بمزايا القائد العظيم فيه. وقد كان النظام سائداً في جيوشه.... قد خلد شابور إسمه بين مشيّدي المدن العظام. فبعد أن هدم مدينة سوسه القديمة وقتل أهلها بسبب ثورتهم، بنى مدينة أخرى وسماها إيرانشهر- شابور. ثم شيد على مسافة قريبة ناحية الشمال مدينة إيران - خوره- كرد- شابور التي يسميها السريان كرخا الليدان، حيث توجد اليوم خرائب قصر يرجع تاريخه إلى عهد شابور، هو إيوان كرخ.

العصر الوسيط ما بين 379 ـ 489 م

ترك شابور الثاني بعد موته في العام 379 م. إمبراطورية قوية لأخيه غير الشقيق الملك **أردشير الثاني،** والذي حكم ما بين 379-383م، وهذا بدوره أورثها لإبنه الملك **شابور الثالث** والذي حكم لمدة خمس سنوات فقط 383-388م، وهذا أورثها لإبنه **بهرام الرابع** الذي حكم ما بين 388-399م. ومنه إنتقلت لابنه **يزدكرد الأول،** 399-421م، ويسمى في بعض المصادر العربية **يزدجرد الأول،** الذي في عهده دخلت العلاقات المسيحية - الزرادشتية في مرحلة جديدة، من حيث إن النصارى كانوا مضطهدين قبله في ولايات الإمبراطورية الساسانية. حيث تشير بعض المصادر إلى قتلهم ونفيهم إلى مقاطعات نائية. لكن **يزدكرد الأول** فرض التسامح الديني، حتى إنه تزوج من امرأة يهودية. وكما يذكر الكثير من المؤرخين بأن **يزدكرد الأول** كان موضع حكمين مختلفين من المؤرخين الفرس والمسيحيين. إذ يشير مصدر سرياني مثلاً، كما يستشهد بذلك آ. كريستنسن، بأنه الملك الطيب الرحيم الذي يشمل الفقراء والتعساء بفضله. بينما ينقل الكتاب العرب والفرس، تحت تأثير المعلومات التي وصلت عن طريق رجال الدين الزرادشتيين، الكثير من النعوت السيئة عنه.

إن معظم المصادر، المسيحية والفارسية، تشير إلى أن يزدكرد الأول أمر بإعادة بناء الكنائس المخربة وإطلاق سراح المسجونين بسبب عقيدتهم من النصارى. وسمح لرجال الدين المسيحي بالتجول في كل مكان بدولته. كما أنه عقد في سنة 410 م. مجمعاً للأساقفة في **سلوقية** قرب **المدائن** حيث تترتب أمور نصارى إيران وتتحقق

وحدة الكنيسة المسيحية. **وكان لأسقف سلوقية المدائن، المطران الكبير أو جاثليق الكنيسة المسيحية في إيران، خمس مطرانيات تحت رياسته في بيت لايت جنديشابور بخوزستان، ونصيبين، وبرات ميشان في ميسان، وأربل أربيل، وكرخا بيت سلوخ كركوك. وقد خضع لهذه المطرانيات ما يقرب من ثلاثين أسقفية.**

إن تحليل هذه المعلومات التاريخية يكشف لنا، دونما أي شك، وجود **الدعاية والدعاية المضادة** خلال فترة حكم **يزدكرد الأول** رغم ما سادها من تسامح ديني، لأننا، ومن خلال المعلومات التاريخية المتوافرة، نعرف قوة رجال الدين الزرادشتيين الذين كانوا هم المرجعية الدينية العليا في الدولة، والذين كانوا يسمون الملوك ويمنحونهم الشرعية.

ترك يزدكرد الأول بعد موته الغامض، الذي ربما كان اغتيالاً من قبل طبقة الأشراف الفرس، ثلاثة أبناء: **شابور، وبهرام الخامس، ونرسي** إبنه من الزوجة اليهودية. **شابور** كان قد عينه أبوه ملكاً على القسم الإيراني من أرمينية، أما **بهرام الخامس** فقد كان يقيم عند ملك الحيرة العربي، التابع للدولة الساسانية، وكان عمره لم يتجاوز العشرين عند وفاة والده. أما الابن الثالث **نرسي** فقد كان صغيراً حينها.

ويشير آ. كريستنسن إلى أن الأشراف ورجال الدين، بعد تخلصهم من يزدكرد الأول، أرادوا انتهاز الفرصة لكي يوطدوا جاههم فتآلفت جماعة من الأشراف لكي يبعدوا أبناء يزدكرد جميعاً من وراثة العرش. **لكن شابور، ملك أرمينية،** سارع إلى المدائن ليضمن العرش، إلا أن العظماء والأشراف ورجال الدين **قتلوه ونصبوا مكانه أميراً إسمه كسرى،** من فرع بعيد من الأسرة الساسانية، ملكاً عليهم. لكن **بهرام الخامس،** وبمساعدة عسكرية من ملك الحيرة، **استطاع عزل كسرى** واستلام العرش.

ويشير الكثير من المؤرخين الأجانب، وبعض العرب أمثال الجاحظ والمسعودي والطبري والثعالبي، إلى أن بهرام الخامس كان محبوباً، وأنه كان مطبوعاً على الجلد والنشاط فدعا الناس إلى التمتع بالحياة لأنه نفسه كان محباً للمغامرات والصيد. وكانت فترة حكمه فترة ازدهار الأدب الساساني وازدهار الفنون كالموسيقى والرسم والنقش والعمارة وتطور الألعاب الرياضية. وقد توفي بهرام الخامس سنة 438 أو 439 م. وكانت وفاته طبيعية حسب قول الشاعر الفردوسي، ولكن معظم المصادر العربية تؤكد موته أثناء الصيد، فقد كان يركض على فرس ذات يوم في بعض أيام

صيده، فغاص هو وفرسه في حومة عميقة، واختفى فلم يعثر أحد على جثته. فجلس على العرش إبنه **يزدكرد الثاني** الذي حكم ما بين الأعوام 438-457 م.

في بداية عهده هاجم الجيش الساساني الحدود الشرقية للإمبراطورية الرومانية. وكان بإمكان يزدكرد الثاني أن يتقدم كثيراً في الأراضي الرومانية، لكن الإمبراطور البيزنطي ثيودوسيوس الثاني طلب **معاهدة سلام** فأرسل قائده إلى معسكر الملك الساساني فعقدوا معاهدة في العام 441 م.

وأثناء حملته العسكرية ضد الروم ارتاب الملك يزدكرد الثاني من المسيحيين في جيشه فطردهم من الجيش وقيادته.، واضطهد المسيحيين في أرجاء الإمبراطورية. كان انتشار المسيحية في أرمينيا مصدراً لقلقه، وقد دفع أحد أمرائه على أرمينيا أن يصدر امراً هذا نصه: "لقد أمرنا بسطر **أصول** ديننا الذي يعتمد على الحقيقة والذي يقوم على أسس متينة، وأرسلناها لكم. وإننا راغبون في أنكم، أنتم الأعزاء النافعون للبلاد، تقبلون وتدخلون في ملتنا المقدسة الحقة، وتطرحون هذا الدين الذي نعرف جميعاً بلا ريب أنه زائف عقيم. وإذاً، فعليكم حين تعرفون مرسومنا أن تقبلوه مختارين راضين ولا توجهوا أنفسكم نحو نحل أخرى. وعلاوة على هذا قد تنازلنا إلى أن نأمركم بأن تكتبوا إلينا دينكم المزعوم الذي كان، حتى اليوم، سبب ضلالكم. وإنكم حين تعرفون، كما عرفنا، ديننا فلن يجرؤ سكان جورجيا والألبان على مخالفة إرادتنا". ويفيدنا آ. كريستنسن بتفاصيل هذا الأمر حين يكتب: حينئذ اجتمع الأساقفة النصارى وأعظم قساوسة أرمينيا لكي ينظروا في القضية. وقد أمدنا لازار الفربي، الذي يظهر أنه عاش بعد هذه الحوادث بنحو نصف قرن، بأسماء الحاضرين جميعاً، وهذا يحملنا على اعتقاد أنه استمد ما يرويه من مصادر قيمة، ثم ذكر الرد الذي صاغته هذه الجماعة والذي كان بالغاً في الشدة. ونحن نذكر أهم فقراته: "الحق أننا إن كنا، ونحن في قصرك بحضرة المغان الذين يسّمون مشرعين، قد هزأنا بهم واحتقرناهم فإنا نكن لهم اليوم أكثر من هذا وذاك. إن كنت تريد إجبارنا على قراءة كتبك والإصغاء إليها، وهي كتب لا تعنينا ولا يمكن أن تكون موضوع تفكيرنا. ثم نحن زيادة في احترام إرادتك، لم نكن نريد أن نفتح كتابك ونقرأ ذلك لأن ديناً نعرفه باطلاً ونعرف أنه أوهام رجال بلهاء، وقد نقل تفاصيله إلينا مشرّعوك، مشرعّو الزور؟ ديناً كهذا تعرفه أكثر مما نعرف، لا يستحق أن يقرأ عنه، أو يصغى إليه. والحقيقة أننا

حين قرأنا شريعتك اضطررنا إلى أن نهزأ بها، وكذلك سخرنا من هذه الشرائع والمشّرعين، ومن يؤمنون بمثل هذه الأضاليل ومن أجل هذا رأينا عبثاً غير لائق أن نكتب، وفقاً لأمركم، **قواعد** ديننا ونرسلها إليكم. لأننا لم نعتقد أن دينكم الباطل المضل جدير بأن يُقرأ وأن يُعرض علينا، كي لا نؤذيكم بالسخرية به، فكان عليكم، لحكمتكم العالية، أن تفكروا في هذا حين كتبتموه وأرسلتموه إلينا، فكيف نستطيع إذن، أن نعرض، على جهلكم، ديننا الإلهي المقدس وأن نسلمه إلى سخرياتكم وشتائمكم؟. وأما ما يمس عقيدتنا فاعلم علم اليقين أننا لن نعبد أبداً ما تعبدون، لن نعبد العناصر والشمس والقمر والهواء والنار، ولن نعبد هذه الآلهة كلها التي تسمونّها في الأرض والسماء. ولكننا، كما تعلمنا، نعبد إلهاً واحداً هو خالق السماء والأرض وما فيها..."... فلما تسّلم يزدكرد جواب الأساقفة أمر باستدعاء رؤوساء الأسر الأرمنية وسجنهم... ثم أرسل أكثر من سبعمائة من المغان وعلى رأسهم كبيرهم، لكي يعملوا لإدخال بلاد الأرمن إلى الدين المجوسي... كما أمر ولاته في الولايات الغربية بأن يسجنوا عظماء النصارى وأن يحملوهم على ترك ملتهم. وقد أبى معظم المسجونين أن يرتدوا عن دينهم فقتلوا سنة 446م بعد تعذيب مروّع وكان من بين هؤلاء المطران "**يوحنان**". وفي السنة التالية عذب "**بيتيون**"، وعرض رأسه على صخرة قرب الطريق السلطاني الكبير الذي يؤدي من المدائن إلى الأقاليم الشرقية. و"**بيتيون**" هذا من أشهر الشهداء المسيحيين آنذاك، وكان قد **لاقى نجاحاً كبيراً في تبشيره في الأقاليم الجبلية بين "ميديا" و"وادي دجلة"**. وهناك بعض المؤرخين الذين يشككون في رد الأساقفة النصارى على رسالة الملك يزدكرد الثاني، بأنه لم يُكتب أبداً، لكنهم ذكروه في كتبهم للدعاية الدينية.

في العام 457 م. مات يزدكرد الثاني ميتة طبيعية. وقد توج من بعده ولده **هرمزد الثالث،** ولكن أخاه الأصغر منه **فيروز** كان يتطلع إلى التاج. فجمع جيشاً في الأقاليم الشرقية وهاجم هرمزد الثالث. وبينما كان الأخوان يتقاتلان كانت أمهما **دينكك** تحكم في المدائن. وكان فيروز قد حظي بدعم رجال الدين الزرادشتيين وكذلك مسنوداً من قبل رجل من أعظم الأشراف أسمه **رهام** الذي حمل السلاح ضد هرمزد فأسره ثم قتله في العام 459 م.، وتوج فيروز ملكاً.

لكن عهد **فيروز،** الذي حكم مابين 459-484 م. لم يكن هادئاً، فقد كانت

الأقاليم الشمالية والشرقية ميادين للحروب، وقد رافق عهده قحط وجفاف في البيئة، مما دفعه إلى رفع الضرائب والجباية. وهناك وثائق تاريخية من هذه المرحلة تشير إلى القحط والجفاف الذي كان في هذه المرحلة. وتشير الوثائق التاريخية أيضاً إلى حدوث اضطهاد لليهود في عهد **فيروز**.

وتشير هذه الوثائق بأن سبب نقمة فيروز على اليهود هو انتشار **الشائعات** بأن اليهود سلخوا رجلين من رجال الدين الزرادشتي حيين. والظاهر أن هذا الإضطهاد كان قاسياً وخاصة في مدينة **أصفهان** التي كانت فيها، ولا تزال، جالية يهودية كبيرة.

كما أن العالم المسيحي في ذلك الحين كان يتجادل في إحدى المسائل الأصولية. فكان **النساطرة** يقولون: إن **المسيح** ذو طبيعتين متميزتين إحداهما إنسانية والثانية إلهية، بينما كان القائلون بوحدة الطبيعة **المونوفيزيت** يؤكدون أن هاتين الطبيعتين قد وحدتا في شخص **المسيح**. وقد كان أولئك وهؤلاء جبهة واحدة ضد الآريين، وكان الفريقان يبغضانهم، ولكنهما في الوقت نفسه كانا يتخاصمان ويكن كل منهما للآخر بغضاً دفيناً. وقد كان الجدال قائماً في مدرسة الرها حيث كان نصارى إيران يتلقون الدين المسيحي. وحينما توفي **إباس** سنة 457م، وهو استاذ هذه المدرسة المشهور، وكان نسطورياً متحمساً، شعر **المونوفيزيت** بالتفوق، فطردوا رجال الدين النساطرة من الرها. وكان بين هؤلاء **برصوما**، الذي دافع عن النسطورية بقوة حتى طلب الأساقفة نفيه. وكان كثير من هؤلاء المنفيين يشغلون منصب الأسقفية في إيران... وكان برصوما، فيما يبدو يُظهر طموحاً وصاحب حيل ولكنه كان رجلاً فذاً على كل حال، عرفَ كيف يكسب عطف فيروز إلى حد ما. والواقع أنه كان يخدم بروح واحد مصالح دينه ومصالح الملك. ولا شك في أن فيروز لم يكن يقدر الأساقفة النصارى المتنازعين الحقودين أكثر مما يقدر الدين الذي يبشرون به. ولكنه كان يقدّر الفائدة السياسية التي يكسبها من النساطرة، وذلك أنه يبُعد نصارى إيران عن إخوانهم في الدين فيما وراء الحدود الغربية للدولة. كما يشير آ. كريستنسن.

التحدي الكبير الذي واجه فيروز هم **الهياطلة** أو **الهون البيض**، الذين جاؤوا من ولاية **قان صو** الصينية وغزوا **طخارستان**. فقد خاض فيروز المعركة ضد هؤلاء فغلبوه وتم أسره، فتنازل لهم عن بعض المناطق، كما اشترى حريته بتقديم فدية كبيرة، وقد ظل إبنه قباد في بلاط ملك الهياطلة رهينة إلى أن سلم الفدية. لكنه بعد

ذلك أعاد الحرب عليهم، غير أن هذه الحملة العسكرية كانت مشؤومة، ففي سنة 484 م. لقي الجيش الإيراني، وقد توغل في الإقليم الصحراوي، الفناء التام على يد الأعداء. وقد قتلَ فيروز نفسه. ويشير المؤرخون العرب والفرس إنه لقي حتفه مع كثير من رجاله في خندق حفره ملك الهياطلة. وعلى العكس، توغل الهياطلة في إيران واستولوا على ولايات ومدن كثيرة، وفرضوا على الإيرانيين جزية سنوية، فدبت الفوضى في أرجاء الإمبراطورية.

وكان أقوى النبلاء في إيران في ذلك الوقت **زرمهر أوسوخرا**، وهو من أسرة شيرازية قوية، وكذلك **شاهبور مهران الرازي** وهو من أسرة لا تقل شهرة وقوة من الآخر. وهذان كانا على رأس جيشين عظيمين في جورجيا وأرمينيا، وإنهما حين سمعا بموت فيروز شدا الرحال إلى المدائن ليساهما في اختيار الملك الجديد. وقد وقع الاختيار على **بلاش** أخي فيروز. وكان **زرمهر** الحاكم الحقيقي لإيران أثناء ولاية هذا الملك. وقد شن حرباً انتقامية على ملك الهياطلة انتهت بصلح مشرّف لإيران. ويذكر آ. كريستنسن، اعتماداً على المصادر القديمة، بأن: بلاش كان رجلاً مخلصاً توافرت فيه أطيب النيات لإسعاد رعيته... ويمتدح الكتّاب النصارى أيضاً ميوله الحسنة وروحه المسالم، ولكنه مع ذلك لم يكن الرجل الذي يجب أن يكون لإحياء الدولة، فقد أصبح التذمر عاماً بين العظماء، وهم رجال الدين الزرادشتيين، وعُزل بلاش بعد حكم أربع سنوات، وسُملت عيناه، وحل محله قباد بن فيروز. ولا شك أن زرمهر كان المحرك الأول لهذه الثورة.

الملك **قباد الأول**، الذي حكم ما بين الأعوام 488-531 م.، تخللتها أحداث عاصفة لمدة سنتين، كان حاكماً نشيطاً وإصلاحياً، وسياسياً ماكراً. فقد كان زرمهر سوخرا في السنوات الأولى من حكم قُباد الأول محتفظاً بمكانته على أنه أكبر الرجال بين عظماء الدولة الساسانية، لكن قُباد الأول لم يكن مستعداً لأن يخضع لهذا الرجل الطموح الخطر، فاستفاد مما بين زرمهر وشاهبور مهران من خصومة، ولما أيقن من مساعدة الأخير له قتل زرمهر. وقد كان لهذا الحادث دوي عظيم في سائر أنحاء البلاد، حتى أوحى بمثل شعبي سار في البلاد "**نقصت ريح سوخرا وهبت لمهران ريح**" كما يذكر الطبري، أو "**جمدت نار سوخرا وهبت ريح شابور**"، كما يرد عند آ. كريستنسن.

لكن النهاية المشؤومة للملك فيروز كانت سبباً في انتشار ديانة جديدة في إيران هي الديانة **المزدكية** التي بشر بها **مزدك بن بامداد،** والتي من بينها مطالبة الأغنياء مشاركة الفقراء في الثروات والنساء. وكانت سياسة الملك قباد الأول بتبني المزدكية واضحة، ألا وهي لكسر تأثير أقطاب الأرستقراطية. إلا أن قتل زرمهر ودعم المزدكية أشعل غضب العظماء ورجال الدين الزرادشتيين والأشراف، فقاموا بِـ **ثورة في القصر**، حيث عزلوا **قباد الأول** وسجنوه في **أنوش بُرد، قلعة النسيان،** في شوشه، وتوجوا أخاه الأصغر **جماسب** في العام 496 م. ويقال إنه هرب بعد سنتين من سجنه فقام ملك الهياطلة بتوفير المأوى له، وساعده في اعتلاء العرش مرة أخرى، حيث رجع قباد الأول على رأس جيش كبير إلى المدائن فتتنازل الملك جماسب عن العرش لأخيه.

العصر الذهبي الثاني ما بين 498 ـ 622 م

بعد اعتلائه العرش ثانية تعهد قباد الأول رسمياً بأن لا يحابي المزدكيين، كما لم ينتقم من طبقة الأشراف وإنما تقبل اعتذارهم وعفا عنهم، لكنه عمد إلى إضعاف سلطتهم من خلال إيجاد وظيفة جديدة هي رئيس التشريفات إلى جانب الوظيفة التي كان يشغلها واحد من الأشراف.

وتشير المصادر التاريخية إلى أنه حوالى سنة 519 م. أُثيرت مسألة العرش. وكان قباد الأول قد وطد سلطانه حينذاك إلى الحد الذي حاول أن يعيد النظام القديم الذي يمنح الملك حق اختيار خليفته. ونجح في ذلك. وكان للملك ثلاثة أبناء يصلحون لولاية العرش من بعده. وكان **كاووس** أكبرهم، والذي كما يشير بعضُ المؤرخين القدماء والمعاصرين، بأنه يحتمل أن يكون إبنه من أخته التي ساعدته على الهرب من السجن، وإن كاووس قد ولد قبل فراره، وإنه تربى على الديانة المزدكية. أما الإبن الثاني فاسمه **زام،** الذي كان قد فقد عيناً من عينيه، وهذا كان سبباً طبيعياً لحرمانه من العرش. أما الولد الثالث، **كسرى،** فقد وجد فيه قباد كل صفات الملك الصالح. ولكي يضمن قباد العرش لإبنه **كسرى** عقد مع الإمبراطور **جستين** صلحاً نهائياً ثم طلب منه تبني إبنه كسرى، وهو عمل يؤدي إلى التزام الإمبراطور التزاماً أدبياً بالدفاع عن قضية كسرى ضد من يدعون العرش. لكن المفاوضات بهذا الشأن لم

تنجح. غير أنه وبعد عقد من الزمان تجرأ المزدكيون وعارضوا قباد في تولي العرش لكسرى بعد موته، وارادوا تمهيد الطريق لتولي **كاووس** الذي ينتمي إليهم عقائدياً. فأعدوا مؤتمراً دينياً. فحضر كبير المزدكية مع رؤوساء الفرق، واجتهدوا في دعوة جماعة كبيرة من المزدكية أو جذبهم إلى حضور المناظرة الرسمية. وقد ترأس قباد نفسه المجلس. ولكن كسرى، ولي العهد المعين، الذي رأى حقوقه مهددة باجتماع الأمير كاووس وجماعته المزدكية، عمل وسعه لإنهاء هذا الأمر بضربة قاضية يصوبها نحو الفرقة. وجيء بأقوى المناظرين حجة من الموابذة، كما حضر أسقف نصارى إيران وكانوا يعاونون الزرادشتيين ضد المزدكية. لكن المزدكية غلبوا، وفي هذه اللحظة انقض الجند الذين كانوا يحاصرونهم وانهالوا عليهم بـأسلحتهم، وقُتل **الأندرزكر**، ولعله كان **مزدك** نفسه، ولا نعلم كم قُتل من المزدكيين في هذا الكمين، والأرقام التي يذكرها المؤرخون العرب والفرس غير دقيقة. ولكن يظهر أن رؤساء الفرقة قتلوا جميعاً في هذه الواقعة. بينما نجى كاووس منها. بعد ذلك استبيح دم المزدكية وبدأت المذابح، ولم يستطع أهل المذهب، وهم مشتتون ولا رئيس لهم، مقاومة أعدائهم الألداء، فقتلوا وصودرت أملاكهم، وأحرقت كتبهم الدينية، كما يشير آ. كرستنسن.

بعد القضاء على المزدكية بدأ قباد خطواته الأولى لتحقيق برنامجه الإصلاحي، فأصلح نظام الضرائب الذي اشتهر به. وفي سنة 531 م. أصيب الملك قباد بالمرض فأملى وصيته الأخيرة بولاية كسرى بعده وختمها. لكن كاووس طالب بالعرش ثانية، لكنه قُتل في هذه المرة. وهكذا تم إبعاد احتمال وصول المزدكيين إلى السلطة، التي تحولت إلى حركة سرية.

ويُعتبر إرتقاء **كسرى الأول**، الملقب **آنوشروان** أي **الروح الخالدة** الذي حكم مابين 532-579 م.، عرش إيران افتتاحاً لأزهى عصر من عصور الدولة الساسانية. وهو الأكثر شهرة بين الملوك الساسانيين بسبب إصلاحاته في السلطة الساسانية. المرويات والوثائق التاريخية تشير إلى أنه اعتمد نظام البطاقات التموينية في النظام الضريبي، مستنداً في ذلك إلى مسح أملاك النبلاء التي هبطت أسعارها نتيجة حجز الأملاك في فترة هيمنة التعاليم المزدكية على السلطة. ففي العهود السابقة كان تجهيز الجيش مسؤولية النبلاء في الدولة؛ لذلك ففي فترة السلم كانوا يستخدمون الجنود في حقولهم، أما كسرى الأول فربط الجيش مباشرة بالحكومة المركزية أكثر من ارتباطه بطبقة النبلاء.

بعد سبع سنوات من حكمه كسر كسرى الأول معاهدة السلام مع الروم البيزنطيين، فغزا سوريا، ووصل إلى محاصرة إنطاكية. وخلال العام 571م تمرد الأرمن ضد الحاكم الفارسي، وتحالفوا مع الروم البيزنطيين ضد كسرى لكنه واجههم، وفك تحالفهم، وعفا عن الأرمن وأعاد أرمينيا إلى الإمبراطورية الساسانية.

حوالى سنة 570 م. طلب **معد يكرب سيف بن ذي يزن** الأخ غير الشقيق لملك اليمن الذي خلعه الملك الحبشي **إبرهة** من الملك كسرى الأول المساعدة لخلع ملك اليمن الذي نصبه إبرهة، فأرسل كسرى معه جيشاً إلى اليمن، ورافق معد يكرب الحملة الفارسية، وانتهت المعركة بطرد الملك الحبشي. وهكذا كسب كسرى حليفاً له في اليمن ما جعله قادراً على تأسيس قاعدة عسكرية في جنوب بلاد العرب للسيطرة على التجارة البحرية في الشرق.

ورغم أن كسرى الأول كان متسامحاً مع كل الأديان إلا أنه أمر بأن تكون الزرادشتية دين الدولة الرسمي. ويروى عنه أنه لم ينزعج كثيراً حينما عرف بأن أحد أبنائه يعتنق المسيحية.

أما فيما يخص النظم الإدارية، فقد ذكر الكتاب العرب الكثير من التفاصيل حول هذا الأمر. فمثلاً كانت للملك أختام عدة: خاتم للسر، وخاتم للرسل، وخاتم للتخليج يختم به السجلات والإقطاعات، وخاتم للخراج، كما كانت هناك دواوين لكل هذه الأمور، مثلما كانت هناك دواوين للحرب والبريد والنقود والمقاييس والمكاييل. ويفصل البلاذري وابن المقفع بعض المعلومات عن سير الشؤون المالية، فقد كانت الرسائل بحمل المال تُقرأ على الملك، وكانت يومئذ تُكتب في صحف بيض، وكان صاحب الخراج يأتي الملك كل سنة بصحف موصلة قد أثبت فيها مبلغ ما جبي من الخراج وما أنفق في وجوه النفقات وما حصل في بيت المال فيختمها ويجريها.

وكانت الأوامر الملكية والمعاهدات ووثائق الدولة الأخرى تُختم بخاتم الملك، وكان خاتماً نُقشت عليه صورة خنزير بري. فإذا تضمنت الوثيقة التزاماً قبل دولة أخرى، مستقلة كانت أو تابعة لإيران، فإنها تُشفع بكيس من الملح وتُختم بخاتم الملك، وذلك علامة العهد الذي لا يُنقض.

وكانت الجلسات العامة تعقد في بهو الاستقبال الملكي بالطاق، **طاق كسرى**،

ففي تلك الأيام كانت الجماهير تتدفق أمام البوابة العظيمة التي هي باب بهو الاستقبال. ولا تلبث القاعة الكبيرة أن تغص بالوافدين.

أما نظام **المراسم** أو الآداب **الأتكيت** الصارم الدقيق الذي كان يسود البلاط الساساني فلدينا معلومات ذكرها **الجاحظ** في كتاب \التاج في مناسباتها، ولعله استمدها من الكتب الفارسية في عصره. كما ذكر **المسعودي** و**أبو الفرج الأصفهاني** و**الثعالبي** الكثير من المعلومات والتفاصيل عن عالم الملوك الساسانيين، وبالتحديد في عهد **كسرى الأول**.

بعد **كسرى الأول** تولى العرش إبنه **هرمزد الرابع** ما بين الأعوام 579 - 590 م. وكان أيضاً حاكماً نشيطاً وقد واصل النجاح والازدهار اللذين ارساهما اسلافه. ورغم أنه كان أقل تسامحاً من أبيه في أمور الدين، إلا أن ذلك لم يمنع أن يكون عرضةً لحقد رجال الدين الزرادشتيين، الذين لعبوا دوراً ملحوظاً في تأجيج الثورة التي انتهت بحرمانه من العرش أولاً ثم قتله. حيث تمرد عليه الأخوان **بسطام** و**بندويه**، فدخلا القصر وخلعا الملك، بعد أن سملوا عينيه، ونصبوا إبنه **كسرى الثاني**، الملقب **برويز** أي **المظفر**. لكن أحد القادة العسكريين المعارضين، والملقب **ببهرام جوبين**، لم يكن مستعداً لمبايعة الملك الجديد، لأنه كان يطمح بالعرش لنفسه، لذا زحف على المدائن، ففر **كسرى الثاني** أمام قواته المتفوقة. ودخل بهرام جوبين مظفراً، ووضع التاج بنفسه على رأسه رغم معارضة لفيف من العظماء، ثم سك النقود باسمه، بينما كان **كسرى الثاني** يعبر الحدود البيزنطية محتمياً بإمبراطور الروم.

وقد كان عهد بهرام جوبين أو **بهرام السادس** سلسلة من الاضطرابات والمعارك وقد عمل الإمبراطور البيزنطي على مناصرة كسرى الثاني وأمدّه بالعون الحربي على أن يتنازل له كسرى عن بعض المدن ففعل. بعدها تواجه جيش كسرى وجيش بهرام، فانهزم الأخير، ثم قُتل بعد فترة وجيزة من فراره. لكن رغم معارضة رجال الدين لبهرام إلا أنهم لم يكونوا سعداء بعودة كسرى إلى العرش، لأنه أثناء إقامته عند الروم تأثر بالديانة المسيحية، بل وتزوج امرأة رومية هي ماريا التي تزوجها لأسباب سياسية، كما عشق أخرى مسيحية أيضاً هي شيرين، وهي فتاة من خوزستان، صارت موضوعاً للملاحم الشعرية وقصص الحب. وكما يشير عبد العزيز بقوش في مقدمة ترجمته العربية لملحمة خسرو وشيرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000م،

فقد ظهرت في أكثر من إسم، مثل: خسرو وشيرين، شيرين وخسرو، شيرين وفرهاد، وفرهاد وشيرين. وكان من بين من نظموا هذه القصة شعرياً، كل من: **النظامي الكنجوي، الأمير خسرو الدهلوي، عرفي الشيرازي، وحشي بافقي، وصال الشيرازي، وهاتفي.**

ونجد اليوم أثراً لها وهو بقايا قلعة قديمة على الحدود العراقية - الإيرانية في منطقة سميت باسمها ألا وهي **قصر شيرين.**

ومع تولي كسرى الثاني العرش ما بين الأعوام 590 - 628 م. امتدت الإمبراطورية الساسانية إلى إنطاكية وسوريا، والإسكندرية وأجزاء أخرى من مصر، كما وصلت جنوباً إلى شمال الهند. إلا أن طبيعة **كسرى** الجشعة، والتي دفعته، خلال سنوات حكمه الثماني والثلاثين، إلى جمع الأموال بكل ما استطاع من وسائل، والمظالم التي تعرض لها الشعب، والاضطهاد الديني للنصارى الذي دفع بالإمبراطور **هرقل** للزحف على **المدائن،** كل هذا عجل بنهاية **كسرى،** لاسيما وأنه رفض عروض الصلح التي قدمها هرقل تاركاً الدولة ليذهب مع عشيقته **شيرين،** مما دفع القادة العسكريين الذين كانوا ساخطين على إصرار **كسرى** على مواصلة حرب لا أمل فيها إلى الثورة ضده.

عصر الهبوط والسقوط ما بين 628 ـ 651 م

في العام 628 مرض كسرى الثاني بالزحار فنُقل إلى المدائن ليرتب وراثة العرش. وكانت معه شيرين وولداه **مردانشاه وشهريار،** وكانت نيته تثبيت مردانشاه على العرش. ولما علم **قباد** الملقب **بشيرويه،** وهو ابن كسرى من زوجته الرومية **ماريا،** وكان أكبر الأمراء، بما ينويه عليه والده، عزم على الدفاع عن حقوقه، فتحرك نحو قادة الجيش الغاضبين مستوثقاً إياهم، كما توجه نحو هرقل وفاوضه مبدياً استعداده للصلح معه، فانضم إلى جانبه عظماء إيران، كذلك أمر بفتح **قلعة النسيان** مفرجاً عن عدد كبير من مسجوني الدولة الذين انضموا إليه. وهكذا تم تتويج **قباد شيرويه** ملكاً. وما أن عرف كسرى بذلك حتى عزم على الفرار، لكن الجيش ألقى القبض عليه فأودع السجن، أما شيرويه فقد أمر بتقطيع أوصال إخوته، ويقال إن كسرى سجن ليلقى حتفه جوعاً، فلما لم يمت بعد خمسة أيام، رموه بالسهم فقتلوه. ولم يحكم شيرويه طويلاً، فقد قُتل بعد فترة وجيزة لا تتجاوز الستة أشهر.

وتشير المصادر التاريخية، العربية والفارسية والأجنبية، بأن كسرى برويز، مع عيوبه ورذائله، كان ملكاً قوياً. فقد استطاع أثناء حكمه الطويل أن يكبح جماح العظماء. ولكن مظالمه وحروبه استنفدت قوى الدولة، وكان في سنوات الحرب الأخيرة من حكمه الضربة القاضية على الدولة. وقد جر موت كسرى إلى انطلاق الأهواء والمطامع، وتصدع سلطان الأسرة المالكة في تعاقب عهود الحكم السريع.

فبعد موت **قباد الثاني شيرويه،** وفي مدة أربع سنوات تقريباً ولي عرش إيران عشرة ملوك على الأقل. بينهم السيدة **بوران** بنت كسرى برويز، التي توفيت بعد أن عقدت صلحاً نهائياً مع بيزنطة، وقد حكمت حوالى سنة وأربعة أشهر. كما نُصبت أختها الأخرى **آزر ميدخت** ملكة أيضاً، ولم يلبث حكمها غير بضعه أشهر.

وفي العام 632 م. عُثر على أمير من نسل كسرى برويز، اسمه **يزدكرد الثالث،** وهو ابن الأمير **شهريار** أي حفيد كسرى. وكان يعيش متخفياً في **أصطخر،** البلد الذي نشأ فيه الساسانيون. وقد بايعه عظماء أصطخر وتوجوه ملكاً عليهم. فسار أعوانه إلى **المدائن** واستولوا عليها بمساعدة القائد **رستم،** وهكذا اتحدت المملكة للمرة الأخيرة تحت حكم **يزدكرد الثالث.** وكان رستم قد أدرك الخطر الذي يهدد بلاده من العرب في أبعد مداه. وفي سنة 636 التقى الجيش الإيراني بجيش العرب الذي يقوده **سعد بن أبي وقاص في القادسية،** واستمر القتال ثلاثة أيام انتهى بانتصار العرب المسلمين. وحاول يزدكرد محاولة أخيرة، فجمع جيشاً من جميع أجزاء المملكة، وضع على رأسه قائداً إسمه **بيروزان** فاشتبك مع العرب المسلمين سنة 642م في موقعة **نهاوند،** وكانت معركة حامية الوطيس، انتهت بهزيمة يزدكرد الذي هرب، ولم يبق له من الملك غير اللقب. وتروي كتب التراث العربي، **البلاذري، والطبري، والثعالبي، والبلعمي،** بأنه حينما دخل **مرو** كان معه أربعة آلاف فارس لا يصلحون للقتال من الكتاب، والطباخين، والفراشين، وسيدات الحرم وغيرهم من النساء والشيوخ والأطفال من الأسرة الملكية، ولم يكن معه محارب واحد، كما أنه لم يبق معه من الموارد ما يمكنه أن يعول مثل هذه الأسرة الكبيرة. ثم أن حاكم مرو الملقب **ماهويه،** أراد أسر يزدكرد، فسارع الملك إلى الفرار وحده في ظلام الليل. وبعد أن سار حيناً على غير هدى أحس بالتعب فدخل طاحوناً وسأل الطحان أن يأويه، ولم يعرف الطحان ضيفه، لكن ما عليه من فاخر الثياب أثارت طمعه فقتله وهو يغط بالنوم.

وكان ذلك في العام 651 م. وهكذا اندثرت الإمبراطورية الساسانية ودخلت إيران ضمن أراضي الخلافة الإسلامية.

الديانات الآرية القديمة

يشير أرثر كريستنسن، استاذ الدراسات الإيرانية بجامعة كوبنهاغن، في كتابه المهم: إيران في عهد الساسانيين - دار النهضة العربية - بيروت 1982م، بأن الآريين بنوا دينهم القديم على عبادة قوى الطبيعة والعناصر والأجرام السماوية، وأضيف إلى آلهة الطبيعة، منذ قديم الزمان، آلهة تمثل قوى أخلاقية أو آراء معنوية مجسمة. ويظهر أنه كانت هناك، قبل انفصال الهنود والإيرانيين بعضهم عن بعض، تفرقة بين **ديوا** التي أخص ممثليها رب الحرب **إندرا** وبين **آسورا**، **آهورا الإيرانية**، آلهة القانون التي كان على رأسها **وارونا وميترا**. ويتفق معظم العلماء على أن مزدا هو الحكيم عند الإيرانيين، **الأهورا** الأكبر هو **وارونا** القديم، ولم يحفظ الإيرانيون إسمه الأصلي. **والأهورات**، وعلى رأسهم مزدا كان لهم طابع يتميز بالدعوة إلى الأخلاق والعمران، بعكس الشياطين التي تعبدها القبائل الرحل والمحاربون واللصوص. وفي الوقت الذي دخل فيه الإيرانيون العصر التاريخي كان **مزدا**، أو **أهورا مزدا** الإله الأعلى للقبائل المستقرة والمتمدنة، في الشرق والغرب. **والمزدية** أقدم عهداً من **الزرادشتية**. وليس مزدا إلهاً لقبيلة أو لشعب بل هو إله العالم والناس جميعاً. وعلى هذا كانت الصلات بين الناس والقوى السماوية أكثر صفاءً في الديانة المزدية منها في ديانات آسيا الوسطى الأخرى. ويبدو باعث الأخلاق بصفائه التام في هذا الدين. وبهذين الوصفين، العموم والصفاء، بدأ المذهب الإيراني تأثيره في الأفكار الدينية في الشرق الأدنى.

لكن التاريخ الحضاري الإيراني يكشف لنا بأنه عرف عقيدتين دينيتين هما **الزرادشتية والمانوية**. وإذا ما كانت المانوية ديناً غير إيراني، فإن الزاردشتية هي دين الشعوب **الآرية** بامتياز.

زرادشت والزرادشتية

يشير أ.ف.توملين في كتابه: فلاسفة الشرق، منشورات دار المعارف، القاهرة، 1994م، فيما يخص **زردشت**، والبعض يلفظون اسمه ويكتبونه أيضاً **زرادشت** أو

زارادشت، ما يلي: لاشك أن ما نعرفه عن حياته أقل مما نعرفه عن مؤسس أي مذهب آخر تقريباً، برغم أن الأساطير حول مولده، ونشأته وأحاديثه مع الإله، أساطير كثيرة. والعلماء المحدثون، وهم لا يقلون حماسة عن زملائهم القدامى، فضلاً عن أن المؤرخين، مختلفون بالمثل حول مولده. وأقدم تاريخ ذُكر هو 6000ق.م ولسنا بحاجة لأن نفترض لبرهة أنه عاش في وقت مبكر مثل هذا الوقت... وقد تمسك بيروسبوس المؤرخ البابلي الذي عاش في القرن الرابع ق.م. بالرأي القائل بأن "زارادشت" قد ولد حوالى 2000 ق.م. ويميل العلماء اليوم إلى الاعتقاد بأنه لم يولد قبل سنة 660 ق.م.

أما إدوارد جرانفيل براون فيشير، بصدد زرادشت، في كتابه: تاريخ الأدب في إيران: بعض الآراء ينفي حتى وجوده تاريخياً، وبعضها يرى أن شخصيته تظهر في **الكاتها** واضحة جلية. و**الكاتها** في رأي القائلين بذلك، إن لم تكن تعاليم زرادشت وإرشاداته، فإنها على الأقل كلمات أتباعه وحوارييه. ويرى بعض الدارسين أن تاريخ حياته يتفق مع عصر **الفيدا** أي عام 1800 أو 2000 أو حتى 6000 قبل ميلاد المسيح. وهناك من يقولون إنه كان يعيش قبل المسيح بسبعة آلاف سنة.

البروفيسور الأميركي أ.ف. جاكسون، المتخصص بتاريخ الديانة الزرادشتية وعقائدها وأصولها، أشار في كتابه: زرادشت نبي إيران القديمة والمطبوع في نيويورك العام 1890م: ما يلي:

1. **زرادشت** شخصية تاريخية، وهو ينتمي إلى طائفة ميدية يُطلق عليها إسم **مغ** أو **المجوس**.

2. كان يعيش في أواسط القرن السابع ميلادية على وجه التقريب، أي إبان حكم الميدين وقبل ظهور الهخامنشيين وازدياد نفوذهم. وقد توفي في حدود عام 583 ق.م. وهو في السابعة والسبعين من عمره.

3. مسقط رأسه غرب إيران **أتروباتن أو ماد**، غير أن أول نصر له يستحق الاهتمام كان في بلخ حيث اعتنق شاه ويشتاسب **كشتاسب** دينه.

4. تعكس **الكاتها**، وهي أقدم أقسام الأفستا، جوهر مواعظه التي بثها أول الأمر في بلخ، في صدق وأمانة.

5. تسرب دين زرادشت من ولاية بلخ القديمة بسرعة منتشراً في كل أجزاء

إيران وكتبت له السيطرة التامة في فارس **بارس** في أواخر حكم الهخامنشيين، لكن تاريخ دخول الدين في هذه البقعة من إيران، وتاريخ اعتناق شعب فارس وحكامهّا له غير معروف على وجه الدقة.

ورغم ذلك، يشير ر.س.زيهنير في كتابه: الزرادشتية - الفجر والغروب، منشورات التكوين للطباعة والنشر، دمشق، 2005م: إن التاريخ التقليدي الذي يحدده الزرادشتيون لرسولهم هو عام 258 قبل الإسكندر، ومن الممكن أن إسم الإسكندر كان يعني بالنسبة للفرس أو الإيرانيين فقط نهب مدينة اصطخر وانقراض الإمبراطورية الأخمينية، ومقتل داريوش الثالث، آخر ملك الملوك، وكان قد حدث في عام 330 ق.م، ولذلك فسوف يكون تاريخ زرادشت هو 588 ميلادية، وبإمكاننا أن نأخذ هذا التاريخ لنشير إلى النجاح الأول الذي حققته رسالته النبوية والذي كمن في اهتداء الملك **وشتاسب،** وذلك عندما كان زرادشت في الأربعين من عمره، وبما أنه يقال عادة إنه عاش سبعاً وسبعين عاماً، فلن نكون مخطئين كثيراً في تحديد تاريخه في الحقبة الممتدة من عام 628 حتى 551 ق.م، ويبدو أنه من المتفق عليه عموماً أيضاً أن مجال عمل النبي، الذي أعلنت فيه رسالته، كان خوراسيميا القديمة، وهي منطقة ربما تشتمل على ما هو الآن خراسان الفارسية وأفغانستان الغربية والجمهورية التركمانية في الاتحاد السوفياتي المنهار. وهنالك دليل يظهر أن زرادشت لم يكن من أهل هذه المناطق، حيث هو نفسه كان يشتكي إلى إلهه بأنه يلاقي الاضطهاد في موطنه، ويسأله عن المنطقة التي سيفر إليها، ووجد في النهاية ملاذاً عند الملك وشتاسب الذي كان، حسب هننغ، الزعيم الأعلى الأخير لاتحاد خوراسيميا الذي أطاحه قورش أخيراً. وإن المكان الوحيد في البستاه، كتاب الزرادشتيين المقدس، المرفق مع زرادشت هو راغا (Ragha)، راغس القديمة (Rhages) هي الري الحديثة، التي هي الآن إحدى ضواحي طهران التي توصف بأنها زرادشتية، لذلك من المحتمل أن زرادشت كان أحد مواليد الري في ميديا، وإنه فـرّ من هناك إلى خوراسيميا حيث وجد في النهاية نصيراً له في وشتاسب، ومع ذلك، يبدو أنه لم يجد أية راحة حتى في بلاط هذا الملك، حيث توجد إشارات ثابتة إلى وجود عمل عدواني متواصل ضده من جانب أعدائه، حتى بعدما ضُمنت له الحماية الملكية.

أما إدوارد.ج. براون في كتابه: تاريخ الأدب في إيران فإنه يستنتج بأن زرادشت

شخصية تاريخية، وهو ينتمي إلى طائفة ميدية يُطلق عليها **مغ** أو المجوس. وإنه كان يعيش في أواسط القرن السابع ميلادية على وجه التقريب، أي إبان حكم الميديين وقبل ظهور الهخامنشيين وازدياد نفوذهم. وقد توفي في حدود عام 583 ق.م. وهو في السابعة والسبعين من عمره. وأن **الكاتها**، وهي أقدم أقسام **الأفستا**، تعكس جوهر مواعظه التي بثها أول الأمر في بلخ، في صدق وأمانة. وقد تسرب دين زرادشت من ولاية بلخ القديمة بسرعة منتشراً ليشمل كل أجزاء إيران، وكُتبت له السيطرة التامة في فارس **بارس** في أواخر حكم **الهخامنشيين**، لكن تاريخ دخول الدين في هذه البقعة من إيران، وتاريخ اعتناق شعب فارس وحكامها له غير معروف على وجه الدقة.

إلا ان أ.ف.تomلين، في كتابه الآنف الذكر، يشير إلى الفترة التي تم فيها انتشار الديانة الزرادشتية واعتناقها كدين رسمي للإيرانيين، إذ يكتب: وبرغم أن تبشيره قد لقي في بادئ الأمر أذناً صماء، لأن الفرس كان لديهم بالفعل آلهتهم وطقوسهم الطبيعية، إلا أن "زرادشت" قد بدأ بالتدريج في اجتذاب مهتدين، وعندما قرر في النهاية أمير فارسي يدعى "فيشتاسبا" (Vishtaspa) أو "هيستاسبس (Hystaspes)" أن يعتنق العقيدة الجديدة، بدأت حركة تحول دينية قوية، لأن هذا الأمير أعلن على الفور نيته في نشر العقيدة الزرادشتية في أرجاء مملكته، ولكن خليفته "قمبيز " (Cambyses) المغتصب، وكان يعتقد بآلهة الماجيين القدامى (Old Magiangods)، سعى لاستئصال شأفة الديانة الزرادشتية، ولكن باعتلاء داريوس الأول (Darius 1) العرش في سنة 521 ق.م. أعلنت العقيدة الزرادشتية ديانة رسمية للفرس. ويعتقد بعض المؤرخين أن الأمير "هيساسبس" الذي كان أول من صادق "زرادشت" لم يكن إلا والد داريوس.

يذكر د.محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه: المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس برس، طرابلس، لبنان، 1988م، بأن زرادشت: أحب الحكمة والصلاح منذ صغره، فاعتزل الناس وآثر أن يعيش في بريّة جبلية وأن يكون طعامه الجبن وثمار الأرض. ولمّا أكمل الثلاثين من عمره، كان قد تأهب ليكون نبي دين جديد وأستاذ فلسفة جديدة لأنه كان قد أبصر نوراً جديداً فوق قمة جبل سابالان، وهو النور الذي كان يتألق حول وجه **أهورا مزدا**، سيد الكون. وهنا في أحد الكهوف، حيث كان زرادشت يقضي الساعات الطوال وهو يتأمل، أعلن أهورا مزدا نفسه الإله الأوحد، بالرغم من الأسماء العديدة التي كان يُعرف بها والصفات المتباينة التي كانت تُطلق

عليه. ولم تكن هذه الصفات الإلهية مختلفة كما ظن معظم الناس، وإنما هي مظاهر مختلفة لإله واحد. وهكذا فسر أهورا مزدا لزرادشت كيف أنه شخصية واحدة لها سبع صفات هي: **النور، والعقل الطّيب، والحق، والسلطان، والتقوى، والخير، والخلود.** ولمّا كان أتباعه قد اعتادوا أرباباً متعددة فقد فسّروا هذه الصفات على أنها أشخاص أولئك الذين خلقوا العالم ويسيطرون عليه بإشراف أهورا مزدا وإرشاده، وبذلك حدث في هذا الدين ما حدث في المسيحية، فانقلبت الوحدانية الرائعة التي جاء بها مؤسسه، شركاً لدى عامة الناس... **وبعد أن تجلى له أهورا مزدا، وضع في يديه الابستاق الأفستا**، أي كتاب العلم والحكمة، وأمره أن يعظ الناس بما جاء فيه. وظل العالم زمناً طويلاً يسخر منه ويضطهده، حتى سمع به أخيراً أمير ايراني عظيم يدعى فشتسبا أو هستبس فأعجب به ووعده أن ينشر الدين الجديد بين شعبه. وهكذا وُلد الدين الزرادشتي. وعمّر هو نفسه طويلاً حتى أحرقه وميض برق وصعد إلى السماء، كما يذكر ول ديورانت في قصة الحضارة.

ويذكر د.هنري توماس في كتابه: أعلام الفلاسفة، دار النهضة، القاهرة، 1964م، بأن زرادشت كان رجلاً بعيد النظر عميق التفكير، نافذ البصيرة، ماهراً في علم التنجيم، كما يقول أفلاطون، وغيره من قدماء المؤرخين. **فقد استنكر وثنية شعبه، ونعى عليهم ما أنطوت عليه حياتهم الهمجية من فساد أخلاقي، ووقر في نفسه أن يّهب لإصلاح هذا الفساد، وينتصب نبياً مرشداً يهدي قومه إلى عبادة الواحد الأحد اهورا مزدا الذي كان يتوسل به ويتضرع إليه.** فهو لم يعبد إلهاً غيره. يدّل على ذلك معنى أهورا مزدا نفسه. فإنه مركبّ من ثلاث كلمات هي **أهو ورا ومزدا** ومعناها على الترتيب: **انا، الوجود، خالق.** أي أنا خالق الوجود. وهكذا فالعقيدة الزُرادشتية إنما هي في أصلها ديانة توحيدية.

ويشير ر.س. زيهنير في كتابه: الزرادشتية - الفجر والغروب، الآنف الذكر، بأنه يتضح من الغاثا أن زرادشت واجه معارضة عنيفة جداً من السلطات المدنية والمعبد فور إعلانه عن رسالته...وكان زرادشت عالماً بضعفه أيضاً، وكم كانت المعارضة كبيرة لتعاليمه، حيث كان يشتكي من قيام قومه باضطهاده لأنه لم يكن سيداً إلا على عدد قليل من القطعان والناس، بينما كان عدوه أقوى منه.

والحقيقية، أننا عند بحثنا عن **الدعاية والاتصال الجماهيري** في التاريخ الإيراني

وجدنا أن أشكال **الدعاية** قد تجلت في صور شتى، لكن أبرزها وأشدها وضوحا هو ظهور زرادشت وانتشار **الديانة الزرادشتية**. إننا هنا أمام **عقيدة** دينية جديد، وقفت بكل ثبات أمام تراث قوي من ديانات وثنية قديمة عرفتها الشعوب **الآرية**.

إننا نجد في سيرة حياة زرادشت تشابهاً مع سير الكثير من الرسل والأنبياء. وإذا ما أخذنا ما وصل إلينا بأن هناك المئات، بل والآلاف من الرسل والأنبياء لم يرد ذكرهم في القرآن الكريم، وإن الله عز وجل قد أرسل لكل قوم رسولاً منهم يدعوهم بلغتهم إلى عبادة الله.

وكما يشير أ.ف.توملين في كتابه: فلاسفة الشرق فإن زرادشت عاش حياة الناسك، وعلى شاكلة "**يوحنا المعمدان**" نزح إلى البرية، وعاش على الجبن والجذور، ثم جاء الإغراء، ومثلما قام الشيطان بالتغرير بالمسيح، قامت الشيطانة "سيندارماد" بالتغرير بـ "زرادشت". ثم تقدمت – الشيطانة- امرأة ذات جسد ذهبي، ناهدة الصدر. لقد طلبت صحبته كما طلبت أن يخاطبها وأن يعاونها، ولما كان على علم بأن مفاتنها خداعة تماماً، طالبها بأن تدير ظهرها، ولكنها ردت عليه قائلة: " يازاراثسترا، حينما نكن، تكن النساء منا جميلات من الأمام، قبيحات بصورة مخيفة من الخلف، فلا تطالبني بأن أدير ظهري"، ولكنه أصر، وبعد أن عارضت للمرة الثالثة، وافقت على أن تدير ظهرها، ومنذئذٍ خرجت منها سلالة كريهة من الثعابين والضفادع البرية والسحالي وأم أربع وأربعين والضفادع البحرية. على أن المحنة الحقيقية جاءت فيما بعد في صورة هجمات شيطانية عليه، من بينها كان إيلاج رصاص مصهور في معدته، ولكن لم يفلح شيء في زعزعة إيمانه بعدالة الإله الذي تمتع بصحبته، أعني "اهورا مزدا". وأخيراً، كمكافأة له على تعبده الرواقي، أهداه "اهورا مزدا" شخصياً كتاب الحكمة السماوية الذي سماه فيما بعد بإسم "**أفيستا**" وكان هذا هو الإنجيل الذي كان يحلم به وهو صبي، وبذا صار للمبعوث الآن إنجيله.

إن جميع الباحثين في التاريخ القديم وتاريخ الشعوب، وتاريخ الأديان، والأنثروبولوجيا الثقافية، ينظرون إلى **زرادشت** نظرتهم إلى رسول أو حكيم جاء بدين مهم، اعتنقته الشعوب الإيرانية لألف ومائة عام. وهذا الدين، لجأ مثل بقية الديانات إلى القصص الرمزية لتقنع عقول الناس البسطاء، لذلك تضمن الكثير من القصص

الأسطورية، وإنه مر بتحولات نتيجة للضغوط السياسية، وتم تحريفه عن جوهر عقيدته الأولى فيما بعد.

إن المتأمل لحياة زرادشت وأصول الديانة الزرادشتية قبل أن تحرف، يجد أنه امام ديانة **توحيدية**، سبقت الأديان السماوية الثلاثة التي نعرفها بمئات السنين. فها هو في أحد النصوص المقدسة يقول:

إنني أسالك هذا، أجبني أيها الرب بصدق: من هو الأول، والد الصدق من خلال الأجيال والمولد؟ من حدد ممراتها إلى الشمس والنجوم؟ من غيرك يزيد وينقص القمر؟.

من وضع الأرض في الأسفل ورفع السماء إلى الأعلى بشكل لا تسقط فيه؟ من صنع الأنهار والنباتات؟ من ربط الجياد الرشيقة إلى الريح والغيوم؟ من هو، أيها الرب الحكيم، خالق العقل السليم؟

إنني أسألك هذا أجبني أيها الرب بصدق: أي صانع بارع هو الذي صنع النور والظلام؟ أي صانع بارع هو الذي خلق النوم واليقظة؟ من صنع الصباح والظهيرة ليجعل الإنسان الحكيم منتبهاً لمهمته؟.

ويلخص ر.س. زيهنير الخطوط العامة للعقيدة **الزرادشتية** في خمس نقاط هي:

1. هنالك إله أسمى هو مبدع جميع الأشياء الروحية والمادية على حد سواء، ويرى أن خلقه يأتي إلى حيز الوجود بواسطة روحه القدس: إنه مقدس وقويم.

2. إن العالم مقسم بين الصدق والكذب، حيث قام الرب الحكيم بخلق الصدق، بيد أنّ **زرادشت** يلتزم الصمت بخصوص مصدر الكذب.

3. يخلق الرب الحكيم مخلوقاته وهي حرة، أي حرة للاختيار بين الصدق والكذب، وينطبق هذا على الكائنات الروحية بقدر ما ينطبق على الإنسان.

4. بما أن إرادة الإنسان حرة تماماً، فهو نفسه مسؤول عن مصيره النهائي حيث يفوز بمكافأة أبدية بالأعمال الصالحة ويحقق بذلك الخلود والكمال، ويدان فاعل الشر من قبل ضميره ومن قبل إله عادل ليكابد الآلام الخالدة في الجحيم الذي يعدّ الوجود الأسوأ.

5. النار هي الرمز المادي للصدق، ومذبح النار هو الذي أصبح مركز العبادة الزرادشتية.

والحقيقة، إن البحوث الآثارية التي جرت في شمال غرب إيران ألقت الضوء على الديانات السابقة للزرادشتية، ففي قرية **بوغاز - كوي** في شرق تركيا تم العثور على نقش يكشف عن ديانة الهنود - الايرانيين، حيث أقيم احتفال بإبرام معاهدة في القرن الرابع عشر ق.م. بين **متيوازا**، وهو حاكم آري لمملكة **ميتاني**، وبين الملك الحثي **شبيلموليماش**، فنجد هنا أسماء خمسة أرباب كان على كل منهم أن يشغل دوراً بارزا في العقيدة الهندو - ايرانية، وفي الريغ - فيدا، وهو الأثر الأدبي الأقدم المتبقي والموجود بحوزتنا عن الفرع الهندي للشعوب الهندو-إيرانية، وهؤلاء الأرباب هم: **مثرا**، **وفارونا**، **وأندرا**، **والناستياس**، ويتقدم على اسمي الربين الأولين كلمة "**إيلاني**"، التي تعني ربين، إشارة إلى **مثرا وفارونا**. ويؤكد ر.س. زيهنير بأن الشيء الذي أنجزه زرادشت هو اقتباس هذه الاصطلاحات التقليدية المجردة لإقصاء جميع الآلهة الذاتية المجردة، ومن الصعب القول إن ديانته كانت مختلفة بشكل كبير عن الديانة التعددية في **الريغ - فيدا**.

وتشير المصادر التاريخية بأن زرادشت كان رسولاً مقتنعاً بصدق رسالته، وغير مستعد بالتالي للتوصل إلى أي حل وسط مع عبدة **الديفاس**، أي **الشياطين**، الذين شجبهم على أنهم أتباع الكذب. وقد تغيرت لهجته معهم بعد اقتناع الملك وشتاسب بديانته، فقد اعتقد بأنه جاء دور الرب لإقامة مملكة الصدق واستقامة الرأي. لكن مع تأسيس الإمبراطورية الأخمينية تحت لواء كورش توقف انتشار الزرادشتية ولم تعد تملك أي موقع متميز، بل غدت ببساطة مجرد طائفة بين طوائف كثيرة. ولم تعد الجماعات الزرادشتية تمتلك أي موقع متميز. ولم يعد المجتمع الزرادشتي مرتبطاً مع الأسرة الحاكمة. بل أن ر.س.زيهنير في كتابه: الزرادشتية، الفجر- الغروب يشير إلى أن الوضع السياسي المتغير أثر في نصوصهم المقدسة، ولاسيما في لهجة **ترنيمة الفصول الأربعة**. حيث اتخذت موقفاً دفاعياً، وكيفت نفسها مع الظروف المتغيرة، بل أن مفهوم زرادشت نفسه عن الخير تغير، فصار تجسيده في **الأفكار الصالحة، والأقوال الطيبة والأعمال الخيرة**. والأكثر إثارة أيضاً هو التوصية بأنه يترتب على الطائفة أن تحث الجميع على الاعتناء بأنعامهم وبتقديم المرعى لها.

ويؤكد ر.س.زيهنير بأن علينا أن نميز ثلاثة أشكال منفصلة للزرادشتية،

أولاً: الرسالة البدائية للرسول، التي يمكن تسميتها بشكل مناسب باسم **الزرادشتية البدائية**.

ثانيا: التوثيق من جديد لرسالة الرسول، التي تم فيها من جديد قبول بعض الآلهة القديمة إلى جانب الرب الحكيم والتي عدّت فيها الطبيعة بأسرها متداخلة مع السماء، وسوف نسمي هذا بإسم **الزرادشتية القديمة**.

ثالثاً: المعتقد القديم الثنوي الذي تطور فقط بوعي ذاتي وبشكل تام في العصور الساسانية، ونسمي هذه باسم **الزرادشتية المصلحة،** حيث يؤكد الرب الحكيم من جديد في هذه المرحلة على هيمنته الكاملة على سائر الخلق الصالح...

بإمكاننا أن نكون متأكدين الآن من أن الزرادشتية الأصلية كانت تختلف اختلافاً شاسعاً عن النوع الذي شاع فيما بعد، والتغيير واضح تماماً، إلى حد أننا لا نستطيع تجنب الشعور أن التعاليم الأصلية للرسول قد تغيرت بشكل جذري، لتتوافق بشكل أكبر مع الديانة الشعبية للجماهير الايرانية، بسبب ضغط شديد من الأعلى، ولا يمكن أن يكون قد مارس هذا إلا الملوك الأخمينيون أنفسهم، ويمكننا أن نكون متأكدين بشكل معقول من حقيقة واحدة، هي أنه تم تجديد تقويم الإمبراطورية الفارسية خلال أيام حكم أردشير الأول، في حوالى عام 441 ق.م.، لأن الأشهر سُميت في هذا التقويم المشكل من جديد بإسم الآلهة البارزة للزرادشتية الشائعة، ولذلك يبدو بشكل معقول أن الزرادشتية الشائعة لكتاب \البستاه \الأخير، كانت هي الديانة الرسمية للإمبراطورية منذ أردشير الأول، في المدة الواقعة ما بين 465-425 ق.م، في حين يجعل المرسوم الذي أصدره خسرو بفرض عبادة آلهة الديفاس، أن من الممكن أنه قد اتبع تعاليم الرسول زرادشت من بعض الجوانب على الأقل أيضاً.

الوثائق التاريخية، سواء في النقوش الصخرية، أو المعلومات المتوافرة عن الزرادشتية أو الهخامنشيين - الأخمينيين، تؤكد أن أهورا مزدا كان إله الأسرة الأخمينية الحاكمة منذ زمن **داريوش** على الأقل، حيث كان يُكتب بكلمة واحدة في النقوش التي تختلف في هذه الناحية عن الترانيم، حيث كان الجزأن الأساسيان: أهورا، ومزدا، لا يزالان يظهران بشكل منفصل عن بعضهما بعضاً.

وسواء كان داريوش زرادشتياً أم لا، فلقد كان مؤمناً بمذهب التوحيد بقدر ما كان زرادشت نفسه مؤمناً به، وهذا ما تؤكده نقوش داريوش المنحوتة على الصخر

الأصم في **بيستون،** لأسباب سياسية بشكل أساس، والتي منح ديانته فيها مكانة متميزة. حيث قال في نقشه: إنني ملك بإرادة أهورا مزدا، فلقد وهبني مزدا المُلك، ولقد خلقني أهورا مزدا، وجعلني ملكاً.

ولا يمكن التغاضي عن كون النقش الكبير الذي يروي بطولات داريوش في بيستون، هو نقش لتاريخ الثورات والانتفاضات التي قامت في زمنه، وفي سائر أنحاء مملكته. ومن الواضح أنه استخدم **الدين** لمصلحته، حيث ساوى في نقشه بين **التمرد والكذب،** فالمتمردون يكذبون بالادعاء بأنهم ملوك أو يطمحون للملك، وبالتالي فإن ذلك هو إهانة للصدق. وبالتالي فإنه استخدم جوهر الدين الزرادشتي القائم على الصراع بين الصدق **آشا** والكذب **دروغ** لمصلحته، حيث يتوسل داريوش الإله أهورا مزدا بأنه سيقصي حشود العدو، والمجاعة، والكذب عن إمبراطوريته. وبما أن أهورا مزدا قد منحه المملكة وجعله ملكاً، فعليه أن يحتفظ بها على الثقة والصدق، وهذا يعني عملياً أنه يجب أن يقمع كل مظاهر الكذب، وبالتالي فإن أي انتفاضة أو تمرد لتغيير النظام كان يعني محاولة دنيئة لانتزاع مملكة الرب من الأيدي التي أودعها أهورا مزدا. وبالتالي فقد استخدم داريوش الدين الزرادشتي بذكاء شديد من أجل مصلحته السياسية، كما أن النقش يشكل وسيلة **دعاية سياسية** واضحة، تتوافر فيها أيضاً كل عناصر **الإعلان** و**الحرب النفسية.**

أما فيما يخص علاقة **زرادشت بالمجوس** فإنه موضع بحوث مختلفة وعميقة لدى العلماء، فكما يذهب ر.س.زيهنير إلى أن قبول الديانة الزرادشتية في النصف الغربي من الإمبراطورية الفارسية وانتشارها وتحولها إلى شيء ما يختلف تماماً عن رسالة الرسول الأصلية، كان من عمل "المجوس"، الذين كانوا ينعمون باحتكار النصف الغربي من الإمبراطورية الأخمينية، وليس هناك سوى مواضع قليلة اختلف حولها الباحثون مثلما اختلفوا حول نوع الدور الذي شغله المجوس في نشر الزرادشتية.

أما الباحث مولتون، كما يذهب زيهنير فقد كان ينظر إلى "المجوس" باعتبارهم فئة تسبب القلاقل، ولم يُسمح لهم بالانتساب إلى **العرق الآري.** على عكس الباحث **مسينا** الذي كان ينظر إليهم باعتبارهم الورثة الحقيقيين لزرادشت، وهم وحدهم الذين

نقلوا تعاليمه بإخلاص. بينما، قديماً، كان هيرودوت ينظر إليهم كإحدى القبائل **الميدية** الست التي كانت تسكن الهضبة الغربية من **إيران**.

إلا أن بروفيري يؤكد بأن كلمة **مجوس** تعني الشخص الذي كان حكيماً في أمور الرب، والذي يخدم الآلهة. وهناك أدلة كثيرة تؤيد هذا الرأي. وكان **المجوس** يُعدّون فلاسفة، حيث كانوا هم المعلمين للملوك الأخمينيين، كما كانوا الأفضل بين الفرس، وكافحوا من أجل حياة مقدسة وما شابه ذلك. ولذلك كان المجوسي هو الإنسان المالك للماجا، أي الإنسان الذي ينعم بهبة، أو بنعمة من الرب، وهو قد تلقى هذه الهبة بفضل انتمائه إلى الطبقة الكهنوتية فقط، ولدينا حالة مماثلة تماماً في الهند، حيث إن البراهميين الذين كانوا يشكلون جماعة الكهنة الوراثية، هم مقدسون إلى أبعد حد، وذلك فقط لأنهم كانوا ورثة براهما، أو القوة المقدسة، وهكذا **يبدو أن المجوس الغربيين، كانوا أعضاء في الطبقة الكهنوتية لمجتمع زرادشت، إلا أنهم كانوا يختلفون في هذا، حيث إن المجوس ادعوا ممارسة أعمال كهنوتية في سائر أنحاء الإمبراطورية وبالتعايش مع كافة العبادات... وحينما اعتنقوا تعاليم زرادشت اتخذوا إسم "زرادشتي"، وحولوا زرادشت نفسه إلى شخص "مجوسي"**. وأوضح تماماً أن **المجوس** حققوا السيطرة على الديانة الزرادشتية في غرب إيران، خلال أوائل العصر الهخامنشي - الأخميني. وهكذا ورد ذكر زرادشت، على أنه كان مجوسياً في تاريخ مبكر يعود إلى زمن أفلاطون، وهكذا وقعت الزرادشتية تحت تأثير طبقة كهنوتية وراثية المراتب، تولت تلبية المتطلبات الروحية وإدارتها، ليس للزرادشتيين وحدهم فقط، بل للشعب الإيراني بأسره، ومع ذلك تبقى مسألة نوع المساهمة المحددة التي قدمها المجوس إلى الديانة الزرادشتية مسألة تخمين إلى حد كبير... ويبدو أن **المجوس** هم الذين كانوا مسؤولين عن إدخال ثلاثة عناصر جديدة إلى الديانة الزرادشتية، وهي: **وضع الموتى مكشوفين بالعراءحتى يجري التهامهم من قبل النسور والكلاب، وممارسة زواج السفاح الخاص بالقربى، وتوسيع الرأي الثنوي عن الحياة إلى أشياء مادية، وخاصة إلى مملكة الحيوان**، لكن ينبغي عدم الافتراض على كل حال أن تحول غالبية المجوس والأسرة الملكية نفسها إلى الديانة الزرادشتية قد أنتج أي شيء، مثل الانسجام الديني داخل الإمبراطورية الفارسية كما يذهب إلى ذلك ر.س. زينهير.

\الأفستا

الكتاب المقدس لزرادشت

أهم ما يمكن التوقف عنده في تاريخ الحضارات الإيرانية القديمة، عند بحثنا عن الدعاية والاتصال الجماهيري، هو الديانة الزرادشتية. من حيث إنّ زرادشت كان داعية وقد قام بالدعوة إلى العقيدة الجديدة. أي كانت هناك رسالة ومرسلاً وجمهوراً متلقياً، والأهم من ذلك كانت هناك الوسيلة، وهو الكتاب المقدس. وكتاب الديانة الزرادشتية هو \الأفستا، أو كما يكتب عند البعض \البستاه.

يذكر إبن الأثير بأنه حسب الأسطورة الزرادشتية، فأن كتاب \الأفستا الأصلي، أو \البستاه في مصادر أخرى، كـُتب بحبر ذهبي على جلود اثني عشر ألف بقرة، حفراً ونقشاً بالذهب، فجعله بشتاسب في موضع بأصطخر ومنع من تعليمه العامة. أو كما يذكر ر.س. زيهنير - حسب الأسطورة الزرادشتية - كـُتب بحبر ذهبي على جلود ثيران مدبوغة، وأودع في المكتبة الملكية في إصطخر، وأتلف الاسكندر الأكبر هذه النسخة الثمينة التي كانت مؤلفة من نحو اثني عشر ألف جلد مدبوغ، ولم يبق منها إلا الثلث في محفوظات الناس. وكالمعتاد فإن الأسطورة قد تحتفظ ببعض ذرات الحقيقة. ويبدو أنه قد صيغت في وقت من الأوقات نسخة شرعية من الرواية الشفوية لكتاب \الأفستا أو \البستاه، ويقال إنها كانت مؤلفة من 21 كتاباً (Naska)، حيث يوجد ملخص لها في كتاب دينكارت البهلوي الذي يعود تاريخه في صيغته الحالية إلى القرن التاسع بعد الميلاد. ولم يتبق حالياً سوى جزء من هذه الكتب الإحدى والعشرين، بيد أن حجم هذا الجزء كبير بحيث يبلغ طوله ضعف طول القرآن بمرة ونصف.

\الأفستا الحالية، كما يؤكد أدوارد جرانفيل براون، في كتابه الآنف الذكر، بأنه مجرد قسم من أقسام \الأفستا، التي كانت موجودة لدى الساسانيين. و\الونديداد هو القسم الهام من أقسام \الأفستا الحالية، مجلد متوسط الحجم نسبياً، كما أنه نسك من النسكات الواحدة والعشرين التي كانت تشكلّها \الأفستا الساسانية.

كتب \الأفستا الحالية وتعاليمها تنقسم إلى خمسة أقسام رئيسية هي:

1. **\اليسنا**، أو القسم الخاص بآداب المديح وعبادة الخالق. وتشمل أناشيد تتعلق باحترام الملائكة والإله. ويتركب **اليسنا** من 72 باباً ويدعى الباب هائيتي أوها.

والحزام المقدس يسمى **كشتي** ويشمل 72 خيطاً، ويشير إلى أبواب **اليسنا** الإثنين والسبعين.

2. **الويسبرد** ويشتمل على 23-27 فصلاً يسمى كل فصل كرده وهو من جهة وحدة الموضوع، لا يُعتبر كتاباً مستقلاً. وهو بصورته الحالية مجموعة من الأدعية والأذكار في حمد الخالق وشكره، وهو يشبه اليسنا ويتممه ويستفاد منه في الصلاة.

3. **الونديداد** أو الأحكام ضد الشياطين. وهو كما يؤكد الكثير من الباحثين بمثابة سفر اللاويين في التوراة بالنسبة للفرس، فهو كتاب في التطهير والاستغفار والكفارة. ويتضمن 22 باباً يسمى كل باب منها فردكرد. الباب الأول منه في وصف الخلق، والأراضي الطيبة التي خلفها **هرمزد، أهورا مزدا**، وفي وصف الشر الذي أوجده **أهريمن، أنكر مينيوش.**

4. **اليشتات** مفردها **اليشت،** وهي في 21 فقرة تتلى في مدح الملائكة المختلفين والآلهة التي وضع كل واحد منهم إسمه على يوم من أيام الشهر الزرادشتي. ويؤكد بعض الباحثين بأن ثلث هذا القسم من الأفستا تقريباً قد ضاع.

5. الخرده أفستا وهو كتاب صلاة ودعاء وكلمات دينية مختارة وردت للفائدة العامة. دوّن في عهد **شابور الثاني،** 310-379 م. ويتكون أحد أقسامه من مختارات من كل أقسام الأفستا. كما أن هناك قواعد **البازند** وهو يشتمل أيضاً على الأدعية الخمسة **خورشيد نيايش، وماه نيايش، ومهر نيايش، وأردوي سورنيايش وآتش بهرام نيايش،** وأدعية الأيام الخمسة، والأيام الثلاثة الكبيرة والأيام الثلاثة الصغيرة والتبريكات الأربعة.

أرثر كريستنسن، في كتابه: إيران في عهد الساسانيين، يشير إلى أن أردشير الأول: أمر الهربدان هربد تنسر بجمع النصوص المبعثرة من **الأوستا** الأشكانية، وبكتابة نص واحد منها، ثم أجيز هذا النص واعتبر كتاباً مقدساً. ثم جاء شابور الأول ابن أردشير وخليفته فأدخل في هذه المجموعة من الكتب المقدسة النصوص التي لا تتعلق بالدين والتي تبحث في الطب والنجوم وما وراء الطبيعة والتي كانت موجودة في الهند واليونان وغيرها من البلاد. **لكن الخلافات الدينية ظلت مستمرة، فأمر شابور الثاني، لكي يضع لهذه الخلافات حداً**، بعقد **مجمع مقدس** يرأسه الموبذان موبذ "آذريد مهر سبندان" الذي حدد نهائياً نص **الأوستا** وقسمها إلى واحد وعشرين كتاباً

نسكاً على عدد كلمات الصلاة المقدسة **يتا آهو ويرو...أما \الأوستا الساسانية،** التي لم يبق منها اليوم غير أقلها، والتي لدينا مختصر منها في الكتابين الثامن والتاسع من **الدينكرد** فهو جمع لنصوص بهلوية ترجع إلى القرن التاسع، ولم تكن قاصرة على النصوص الخاصة بالعبادات فحسب بل كانت في الوقت نفسه نوعاً من دائرة المعارف تحوي العلوم كلها. فعلوم المبدأ والمعاد وأساطير الأولين والنجوم وعلم التكوين والعلوم الطبيعية، والتشريع والحكمة العملية للعهد الساساني، كلها مقتبسة من الإحدى والعشرين نسكاً التي تنقسم إليها **\الأوستا\.** وقد اختفى أكبر جزء من الأوستا الساسانية أيام الإسلام.

ولا أعتقد أن هناك من يراوده الشك في أن **الدعاية الدينية** قد رافقت بداية الدعوة الزرادشتية، واندمجت هذه **الدعاية الدينية بالدعاية السياسية** بعدما صارت ديناً رسمياً للإمبراطورية الهخامنشية الأخمينية، فاستخدمت عندها كل وسائل الاتصال الجماهيري الممكنة في تلك الحقبة من التاريخ الحضاري: الكتب، والتبشير الديني الجماهيري، والدعوة من خلال استخدام المعابد، وإقامة الأعياد الدينية والدنيوية، والمؤسسة الإدارية والعسكرية.

النصوص والأدب البهلوي

من المؤكد أن الحياة الروحية لأي شعب لا تقتصر على الدين فقط، وإنما تجد تجلياتها الأخرى في الأدب والفن. وتطور الأدب والفن لدى أي شعب يعني تطور **وسائل الاتصال الجماهيري.** وحينما نتحدث عن الأدب فإن **الكتابة،** سواء على الورق أو الطين، أو الحجارة، أو أي نقش آخر، هي الوسيلة الأشهر في توصيله.

وفيما يخص مبحثنا هنا في **الدعاية والاتصال الجماهيري في الحضارة الإيرانية القديمة،** فإن اهم ما وصلنا، إلى جانب ما تبقى من كتاب \الأفستا\ الذي يختزل كل التعاليم والمواعظ الدينية وكل المثيولوجيا الآرية القديمة وكل الآداب والأخلاقيات، مجموعة من الكتب التي تعود للأدب البهلوي، وهي كما يذكرها أدوارد جرانفيل براون، اعتماداً على العالم وست، الذي يُعد أكبر مرجع للأدب البهلوي في علم الإيرانيات، والذي قسمها إلى ثلاث طبقات هي:

1 الطبقة الأولى:

الترجمات البهلوية لمتون الأفستا: وهي عبارة عن 27 كتاباً أو رسالة أو قسماً من رسالة. ويصل مجموع كلماتها إلى 141،000 كلمة تقريباً. ومع أن هذه الآثار لها قيمتها من جهة شرح الأفستا وتفسيرها، إلا أن وست يقول بشأنها: لا يمكن اعتبارها في الواقع نموذجاً للأدب البهلوي لأن المترجمين الفرس كانوا مهتمين بالترتيب الأفستي للكلمات.

2 الطبقة الثانية:

متون بهلوية في موضوعات دينية: وهي عبارة عن 55 كتاباً أو رسالة، يصل مجموع كلماتها إلى 446،000 كلمة تقريباً. وبالإضافة إلى التفاسير والأدعية والروايات والنصائح والأوامر والنواهي والأوراد والأذكار، وغيرها، تشتمل هذه المتون على آثار هامة، مثل: دينكرت دينكرد أي الأمور الدينية، وهي مجموعة كبيرة من المعلومات المتصلة بقواعد وأصول وتعاليم ورسوم وروايات وتاريخ وأدب دين وعبادة مزدا. وقد شرع آتورفرنبكك آذر فرن بغ في تدوينه في القرن التاسع الميلادي، وانتهى في أواخر القرن نفسه. وآذر فرن بغ هو الموبذ نفسه الذي حضر من لدن الزرادشتيين المخلصين مجلس المأمون لمناظرة كجستك أبالش.

3 الطبقة الثالثة:

وتشمل: بندهشن: بمعنى وضع أساس الخلق. وهو كتاب مفصل في علم الدين. وأكمل نسخة وأكثرها تنقيحاً تُعرف بالنسخة الإيرانية، وقد تم تهذيبها نتيجة المقابلة بينها وبين النسخ القديمة. ويشتمل الكتاب على 46 فصلاً، ويبدو أنه قد تم إنجازه في القرن الحادي عشر الميلادي أو الثاني عشر، وإن القسم الرئيسي فيه قد ألغي قبل ذلك بكثير. وتوجد الآن نسخة أخرى من الكتاب في إيران باسم **بندهشن الكبير**، وهي أكثر تفصيلاً من النسخة المعروفة باسم **بندهشن الهندي**، وقد طبعت النسخة الأولى في بومباي العام 1908م.

داتستان دينيك، أو عقائد منوجهر بن يودان يم الدينية. ومنوجهر هو موبذ موابذة فارس وكرمان. وألفه في القرن التاسع ليتصدى فيه لمناقشة اثنين وتسعين

موضوعاً. وهو طبقاً لقول ويست من أصعب المتون البهلوية، سواء من حيث فهم الموضوع أو الترجمة.

شكند كمانيك ويجار، أي البيان المزيل للشكوك أو التقرير المُزيل للبس: وهو كتاب جدلي وضع في أواخر القرن التاسع في الدفاع عن الثنوية الزرادشتية أمام فروض اليهود والنصارى والمانوية والإسلام المتعلقة بأصل الشر وماهيته. ويقول ويست في وصف هذا الكتاب: وهو أقرب خطوة قطعت في طريق الأدب البهلوي نحو رسالة فلسفية.. وبقيت على حالها.

مينوى خرد: دينامينيو او ماينوك خرد: أي آراء **روح الحكمة. ويشتمل على إجابات هذه الروح على 62 سؤالاً حول الدين الزرادشتي.**

أرد ويراف نامك: كتاب شهير، أصله البهلوي موجود، وقد تُرجم إلى الإنكليزية والفرنسية، ويوصف بأنه **كتاب الجنة والنار الزرادشتية المنثور.** وتكمن أهمية الكتاب في أنه يجسد للأنظار ما ساد إيران بعد حملة الإسكندر المقدوني من هرج ومرج مادي وديني. وهو يجسد ايضاً عملية إحياء قومية إيران وديانتها في عهد الساسانيين في القرن الثالث الميلادي، كما يجسد عقائد الزرادشتية فيما يتعلق بالآخرة.

أندرز خسرو كواتان: وهي النصائح التي قدمها أنوشيروان 531-578م لشعبه قبل موته.

وهناك نصوص بهلوية خاصة بموضوعات غير دينية، وتبلغ إحدى عشرة فقرة فقط، وعدد كلماتها 41،000 كلمة تقريباً.

وقد تم تصنيفها من قبل الباحثين إلى ما يلي:

1. **قوانين الزرادشتيين الاجتماعية في عهد الساسانيين.**

2. **يادكار زريران، وتسمى أيضاً شاهنامة كشتاسب أو شاهنامة بهلوي.** ويعتقد العالم الألماني نولدكه أن تاريخ هذا الأثر يعود إلى العام 500 ميلادية تقريباً، وهي أقدم قصص البطولة التي بقيت من اللغة الايرانية القديمة.

3. **قصة كسرى أنوشيروان وخادمهداستان خسرو وكواتان وبيشخدمت وي.**

4. **كتاب أعمال أردشير بن بابك** كارنامك أرتخشتر بابكان ويُعد الأثر الوحيد الباقي عن الساسانيين متعلقاً بالقصص التاريخي.

5. مدن إيران شهرهاي إيران.
6. عجائب سجستان شكفتيهاي سكستان.
7. شجرة آشور درخت آسوريك.
8. كتاب الشطرنج جترنك نامك.
9. كتاب الرسائل أشكال نامه نكاري.
10. كتاب الزواج عقد نامه.
11. المعجم البهلوي فرهنك بهلوي.

ويشير د.عبد الرحمن بدوي في تقديمه وتحقيقه لكتاب **الحكمة الخالدة - جاويدان خرد** للكاتب احمد بن محمد مسكويه بأن هذا الكتاب يضم في الباب الخاص **بحكم الفرس** الكثير من النصوص الفارسية القديمة التي كُتبت في أواخر العهد الساساني، إذ يكتب: إنما البحث عن أصل هذا الكتاب في تلك المجموعة الهائلة من الرسائل الشعبية في الآداب والأخلاق التي انتشرت في القرن الأخير من عهد الساسانيين، وعُرفت باسم "**الأندرز**" أو "**بندنامه**" أي **كتب المواعظ** وفيها جُمعت حكم وأقوال في السلوك نُسبت إلى أشخاص تاريخيين أو أسطوريين. وقد بقى لدينا منها طائفة مكتوبة بالفهلوية ترجع إلى ما بعد العصر الساساني. ويشير د.عبد الرحمن بدوي إلى أن هناك مئات الكتب التراثية التي كتبت عن تاريخ الفرس وملوكهم وآدابهم يذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: كتاب **التاج** المنسوب إلى الجاحظ وكذلك كتاب **المحاسن والأضداد** المنسوب له أيضاً، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، وكتاب غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم لِـ الثعالبي، ومئات غيرها من كتب الأدب والتاريخ.

عموماً، يمكن القول مثلما يشير ر.س.زيهنير في كتابه: الزرادشتية – الفجر والغروب، عند مقارنته لانتصار الإغريق بقيادة الاسكندر على الفرس وانتصار العرب المسلمين عليهم حيث يقول: لكن، هناك بون شاسع بين الفتح الإسلامي وبين الاستيلاء الاسكندري، فقد أطلع إستيلاء الاسكندر على البلاد الايرانية، الايرانيين بالفعل على الأساليب الإغريقية والعادات اليونانية، لكنه لم يقدم أية مساهمة دينية جادة، والعكس هو الصحيح تماماً فقد أثر الإيرانيون بالفعل سواء أكانوا زرادشتيين مؤمنين أم لا، أثروا في الفكر اليوناني على الرغم من أنه يستحيل تقصي أثر ذلك

التأثير بأي شيء يشبه اليقين في أية قضية محددة، ودخل المسلمون باسم إله واحد لا يقبل منافساً أو نداً، لقد أتوا بعقيدة حيوية وبسيطة وجديدة، لقد أتوا وفتحوا، وهنا لم يتمكن الزرادشتيون من مواجهة التحدي بعدما حرموا مجدداً وبضربة واحدة من كل الدعم الرسمي، حيث تفرقوا من ناحية المذهب بين أنفسهم، وجلب سقوط الإمبراطورية معه نزع الموت البطيء لديانة كانت عظيمة فيما مضى وحققت انتشاراً عالمياً.

ويشكل الفتح الإسلامي للإمبراطورية الفارسية في عام 652 م. بداية النهاية للديانة الزرادشتية بالفعل كقوة حية، وتوجب على إيران منذ ذلك الحين فصاعداً أن تصبح بلداً مسلماً، ولم يعد بإمكان الزرادشتيين، الذين تناقصت أعدادهم من عام لآخر أن يشغلوا أي دور في النهضة القومية عندما أتت، وأصبحوا هدفاً لاضطهاد متقطع بعدما تم التساهل معهم في البداية، وتلاشت إرادتهم من أجل البقاء على قيد الحياة...غير أن أقلية صغيرة فضلت المنفى على الخضوع للحكم العربي الإسلامي، وأبحر هؤلاء، حسب ما ترويه اسطورتهم، من جزيرة **هرمز** في القرن الثامن بعد الميلاد، وتوجهوا إلى **قوجرات** في الهند حيث منحهم الحكم المحلي هناك مأوى، ولا يزالون موجودين هناك حتى يومنا هذا، وهم متمركزون في مدينة بومباي الهندية بشكل رئيسي، ومارسوا خلال القرون الطويلة ديانة النبي الإيراني حيث التزموا بها بدافع التقاليد أكثر من التزامهم بدافع الإيمان الراسخ، وبدأوا يهتمون اهتماماً جاداً بديانتهم في القرن التاسع عشر فقط بفضل إثارة المبشرين والمستشرقين البريطانيين، وبفضل المحسنين الباريسيين طُبعت الكتب البهلوية التي تشكل جزءاً هاماً من أدبهم المقدس.

ومن المؤكد أن الديانة الزرادشتية في أيامها العظيمة كانت ديانة قومية لكنها كانت على المدى الطويل لا تقوى على مواجهة التوحيد الصارم والدقيق للإسلام. ويعود سبب ذلك، حسب رأي الباحثين، إلى أنها لم تتطور، وبشكل متماسك، لتكون عقيدة تحمل نواة تطورها في داخلها. إلى جانب أن ارتباطها بالسلطة كان أحد أسباب انهيارها. فقد كان ارتباط الديانة الزرادشتية بالإمبراطورية الساسانية وثيقاً جداً، بحيث أن سقوط الإمبراطورية صار هو بداية النهاية للزرادشتية.

ماني والمانوية

عرفت الشعوب الإيرانية دعوات دينية عديدة، رافقتها بالتأكيد دعايات كثيفة، أخذت اشكالاً متعددة، لكن يبقى أبرزها، في تلك الفترات، هو الاتصال الجماهيري المباشر، من خلال اللقاءات المباشرة والحملات التبشيرية، واستنساخ التعاليم، والأعياد والطقوس الدينية الخاصة. ومن أبرز هذه الدعوات تلك الديانة التي انتشرت بعد المسيحية بقرنين من الزمان في أرجاء الإمبراطورية الساسانية الجديدة، وأقصد بها هنا الديانة **المانوية** والتي اعتاد العرب على تسميتها **بالزندقة**. فهذه الديانة، كما يقول سهيل زكار في مقدمة كتاب **الزندقة - ماني والمانوية** - دار التكوين للنشر والتوزيع - دمشق- 2005م، لمؤلفه جيووايد نغرين، ما يلي: هذه الديانة انتشرت برواج عظيم منذ القرن الثالث للميلاد، في سوريا ومصر وأعالي الرافدين، والعراق، وأطراف شبه جزيرة العرب. ولاقت المانوية حتفها على يد الإسلام في المقام الأول ثم على يد البابوية وأتباعها الكاثوليك، ومع هذا لا تزال بعض آثار المانوية حية في التراث العربي الإسلامي، في التصوير، وإخراج الكتب وتجليدها، وفي شكل حلقات الذكر عند المتصوفة، والمنشدين بصفوفهم وأزيائهم.

تشير الكثير من المصادر التاريخية، العربية والفارسية والأوروبية، بأن **ماني**، مؤسس المذهب المانوي قد ولد في نهاية عهد **البارثيين** في العام 215-216 م. ويقال أن إسم والده **باتك**، في المصادر العربية **فتق**، وفي اللغات الأوروبية **باتيكوس**. وكان **ماني** من أهل **همدان**، وقد هجرها إلى **بابل**، والتحق **بالمغتسلة**، الذين ربما كانوا من أتباع **يوحنا المعمدان**، وربما كانت صلته هذه هي التي دفعته إلى النفور من اليهود. وقد نشأ خلاف حول إسم امه، فهو **مار مريم** أو **اوتاخيم**، أو **ميس**. غير أنها على أية حال من اصل **اشكاني**. وطبقاً لتصريحاته التي اوردها بنفسه في كتابه **الشابورقان**، وطبقاً لما نقله البيروني فقد كان أعرج. وقد رأت امه في منامها، قبل ولادته، ملكاً يدعى توم أخبرها بأن ولدها سوف يحمل **الرسالة**.

أما بداية نزول الوحي على ماني فكانت في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، ولم يؤمر بإبلاغ عقائده قبل بلوغه الرابعة والعشرين. ويذكر ابو الريحان البيروني: إنه أعلن دعوته يوم تتويج **شابور** في أبهة فائقة وجلال ووقار ومراسم خاصة، وذلك في حضرة الشاه. وربما ساعده في ذلك **بيروز** شقيق الشاه الذي اعتنق دينه. ويشير إدوارد

براون: وتم على أثر ذلك اللقاء اعتناق شابور لوجهة نظره، وأصدر أمره لأهل مملكته ليحذوا حذوه. ولم يلق هذا الأمر استحساناً من قبل الحكماء ورجال الدين الزرادشتيين. وأصر شابور على طلبه ما يقرب من العشر سنوات إلى أن جاءه أحد الموابذة، رجل الدين الزرادشتي، وقال له: لقد أفسد هذا الرجل دينك فاسمح لي بمناظرته ومناقشته، فجمع شابور بينهما وواجههما ببعضهما. وتفوق الموبذ في حديثه على ماني، فرجع شابور عن ثنويته وعاد إلى دين المجوس، وقرر قتل ماني، ففر إلى بلاد الهند وأقام فيها إلى أن مات شابور. وحل هرمز مكان أبيه وشغل باللهو واللعب. فكتب تلاميذ ماني إليه رسالة يقولون فيها إن ملكاً شاباً قد جلس على العرش، وهو يصرف جلَّ اهتمامه إلى اللهو.. فعاد إلى فارس وذاعت شهرته، وعُرف مقره، فطلبه بهرام، وطفق يسأله عن مبادئه وعقيدته، فتحدث ماني عن نفسه. وواجهه بهرام بالموبذ الذي هب لمناظرته قائلاً: ليُحضر القوم رصاصاً سائلاً فيصبوه على بطني وبطنك فأينا لا يصيبه الضرر فالحق معه. فأجابه ماني: هذا فعل ناجم عن الظُلمة. وهنا أمر بهرام بإلقائه في السجن، وقال له: غداً أريدك، وعندها سأقتلك بصورة لم يسبقك إليها أحد...وقضوا تلك الليلة حتى الصباح وهم ينزعون جلده عن جسده إلى أن اسلم الروح، وفي الصباح ارسل بهرام في طلبه، فلما عرف أنه فارق الحياة أمر بفصل رأسه عن جسده وأن يحشوا جلده قشاً. وتعقب أتباعه وقتل عدداً كبيراً منهم.

ويشير ابو الحسن علي بن الحسن المسعودي، ت 907 م في كتابه التراثي الشهير: مروج الذهب والمعادن الجوهر إلى تفسير تسميتهم بالعربية بالزنادقة حيث يقول: وفي أيام ماني هذا ظهر إسم الزندقة الذي أضيف إليه الزنادقة، وذلك أن الفرس حين أتاهم زرادشت بن أسبيمان المعروف بالبستاه باللغة الأولى من الفارسية، وعمل على التفسير، وهو **الزند**، وعمل لهذا التفسير شرحاً سماه البازند. وكان الزند بياناً لتأويل المتقدم المنّزل، وكان من أورد في شريعتهم شيئاً بخلاف المنّزل الذي هو البستاه، وعدل في التأويل، وإنه منحرف عن الظواهر عن المنّزل إلى تأليف هو بخلاف التنزيل، فلما أن جاءت العرب أخذت هذا المعنى من الفرس، وقالوا: **زنديق، وعربوه، والثنوية هم الزنادقة**، ولحق بهؤلاء سائر من اعتقد القدم، وأبى حدوث العالم.

أما ابن النديم ابو الفرج محمد بن أبي إسحق المعروف بالوراق - ت 990م

في كتابه: **الفهرست** فيشير بالتفصيل إلى ماني وديانته، فيقول: فرض ماني على أصحابه عشر فرائض على السماعين، ويتبعها ثلاث خواتيم، وصيام سبعة أيام أبداً من كل شهر، فالفرائض هي: **الإيمان بالعظائم الأربع: الله، ونوره، وقوته، وحكمته.**

فالله جل أسمه ملك جنان النور،

ونوره الشمس والقمر،

وقوته الأملاك الخمسة، وهي: النسيم، الريح، النور، الماء، والنار.

وحكمته: الدين المقدس، وهو على خمسة معانٍ هي: المعلمون: أبناء الحلم، والمستمعون: أبناء العلم، والقسيسون: أبناء العقل، والصديقون: أبناء الغيب، والسماعون: أبناء الفطنة.

والفرائض العشر، هي: ترك عبادة الأصنام، ترك الكذب، ترك البخل، ترك القتل، ترك الزنا، ترك السرقة، ترك تعليم العلم والسحر، وترك القيام بهمتين هما: الشك في الدين، والاسترخاء والتواني في العمل....

أما كتب ماني فهي سبعة، أحدها بالفارسية، والبقية بالسورية، وهي:

كتاب سفر الأسفار، ويحتوي على "**أبواب**": **باب** ذكر الديصانيين، **باب** شهادة يستاسف على الحبيب، **باب** شهادة... على نفسه ليعقوب، **باب** ابن الأرملة، **وهو عند ماني المسيح المصلوب الذي صلبه اليهود، باب** شهادة عيسى على نفسه في يهوذا، باب ابتداء شهادة اليمني بعد غلبه، **باب** الأرواح السبعة، **باب** القول في الأرواح الأربعة الزوال، **باب** الضحكة، **باب** شهادة آدم على عيسى، **باب** القاط عن الدين، **باب** قول الديصانيين في النفس والجسد، **باب** الرد على الديصانيين في نفس الحياة، **باب** الخنادق الثلاثة، **باب** حفظ العالم، **باب** الأيام الثلاثة، **باب** الأنبياء، **باب** القيامة.

كتاب سفر الجبابرة

كتاب فرائض السماعين

كتاب فرائض المجتبين

كتاب الشابرقان، ويحتوي على: **باب** انحلال السماعين، **باب** انحلال المجتبين، انحلال الخطاة

كتاب سفر الأحياء

كتاب فرقماطيا

أما الرسائل التي تركها ماني والأئمة بعده فتبلغ **79 رسالة** في شتى المواضيع، وهي: رسالة الأصلين، رسالة الكُبراء، رسالة هند العظيمة، رسالة هيء البر، رسالة قضاء العدل، رسالة كسكر، رسالة فتق العظيمة، رسالة أرمينيا، رسالة أموليا الكافر، رسالة طيسفون في الورقة، رسالة الكلمات العشر، رسالة المعلم في الوصالات، رسالة رحم في خاتم الفم، رسالة خبرهات في التعزية، رسالة خبرهات في. . . ، رسالة أمسهم الطيسفونية، رسالة يمني في القطر، رسالة خبرهات في..، رسالة طيسفون إلى السماعين، رسالة فافي. . . ، رسالة الهدى الصغيرة، رسالة سيس ذات الوجهين، رسالة بابل الكبيرة، رسالة سيس وفتق في الصور، رسالة الجنة، رسالة سيس في الزمان، رسالة سقسوس في العشر، رسالة سيس في الرهون، رسالة التدبير، رسالة أبا التلميذ، رسالة مربي إلى الرها، رسالة أبا الحب، رسالة ميسان في النهار، رسالة أبا في. . . رسالة بحرانا أبا في الهيولى، رسالة أبا في ذكر الطيب، رسالة عبد يسوع في العصابات، رسالة بحرانا في الوصالات، رسالة شائل وسكنى، رسالة أبا في الزكوات، رسالة جدانا في الحمامة، رسالة افقوريا في الزمان، رسالة زكو في الزمان، رسالة سهراب في العشر، رسالة الكرج والعراب، رسالة سهراب في الفرس، رسالة أبراحيا، رسالة أبي يسام المهندس، رسالة أبراحيا الكافر، رسالة المعمودية، رسالة يحيى في الدراهم، رسالة أفعند في الأعشار الأربعة، رسالة الأفعند في السعد الأول، رسالة سوفي في ذكر الوسائد، رسالة أبراحيا في تدبير الصدقة، رسالة أبراحيا في تدبير الصدقة، رسالة السماعين في الصوم والنذر، رسالة السماعين في النار الكبرى، رسالة الأهوار في ذكر الملك، رسالة السماعين في تعبير يزانبخت، رسالة مينق في الفارسية الأولى، رسالة مينق الثانية، رسالة العشر والصدقات، رسالة اردشير ومينق، رسالة سلم وعنصرا، رسالة حطا، رسالة خبرهات في الملك، رسالة أبراحيا في الأصحاء والمرضى، رسالة أردد في الدواب، رسالة الحملان النيرة، رسالة مانا في التصليب، رسالة مهر السماع، رسالة فيروز وراسين، رسالة عبدبال في سفر السرار، رسالة سمعون ورمين، ورسالة عبدبال في الكسوة.

ويشير د.سهيل زكار في الملحق الثاني الذي وضعه لكتاب الزندقة - ماني والمانوية بأنه أثبتت مصادر قديمة متنوعة وجود جماعات مزدهرة في مصر، في العصر

الروماني، وبسبب الاختفاء شبه الكامل لكتابات المانويين أنفسهم، فقد اعتمدت إقامة المعرفة الحديثة عن ديانتهم، بشكل كبير على ما ورد في نصوص الحملات العنيفة ضدها، وهكذا فإن **اكتشاف رزمة من ورق البردي المانوي الأصلي في عام 1930م باللغة القبطية** قد مثل اكتشافاً أثرياً رئيساً، فقد تم اكتشاف هذه البردية في مدينة المعادي بالقرب من ليكوبولس في مصر الوسطى، واشتملت المجموعة على تراتيل باسم **الكفالايا** أو **الفصول**. وتبدو النصوص على أنها ترجمات من اللغة السريانية إلى اللغة القبطية، وهي لغة المصريين الشعبية، ومن المحتمل أن المبشرين المانويين، قد حملوا معهم النسخ السريانية الأصلية إلى مصر، ومن الممكن أن ليكوبولس كانت مركزاً للنشاط الديني، ويبدو أن المصريين اكتشفوا بالمصادفة البردية في صندوق خشبي، في قبو أحد الاثار... اشتملت الكفالايا في الأصل على عدة مئات من الفصول، التي ضاع ثلثها على الأقل، ولا يمكن تحديد مؤلفها، مع أنه قد يكون واحداً من حواريي ماني الأصليين، ويجري تصويره في الاستهلال وهو يوجه حوارييه ليتذكروا تعاليمه ويكتبوها، وتتألف الفصول المتنوعة من حوار بين ماني وهؤلاء الناس الذين كانوا يسألونه أسئلة وهو يجيب عليها، وهو كنبي قام بشرح مجرى المعارك بين النور والظلام، والانبثاقات المضاعفة عن إله العظمة والخلق النهائي للكون وذلك في تفصيل معقد بشكل واسع.

أكد ماني في الفصل الأول على وضعه كنبي، كما لخص كامل سيرته، وعلى الرغم من أنه أعلن عن نفسه بوضوح بأنه خليفة الأنبياء الثلاثة: بوذا، وزرادشت، ويسوع فإن الكفالايا، كما هو متوقع من نص مانوي غربي، أظهرت مواءمة مع الديانة المسيحية أكثر من المواءمة مع كل من الزرادشتية والبوذية.

أما في الملحق الرابع من الكتاب السابق الآنف الذكر، فيشير د.سهيل زكار إلى مجموعتين من **النصوص والتراتيل** التي وجدت في تركستان الصينية والتي عرفت باسم **هوويداغ مان، وأنجادروشانان**. ولم تكن التراتيل مكتوبة باللغة الصينية، بل كانت مكتوبة باللغة الفرثية، وهي لغة إيران الشمالية والشرقية. ومن المعروف أن الجماعات المانوية نشطت وراجت لمدة من الزمن في الصين الغربية، ويمكننا أن نفترض أن المبشرين الإيرانيين قد نقلوا مجموعتي التراتيل إلى هناك. وتم بقاء كل من المجموعتين بحالة تفتت على نحو كبير، فمن بين **مئات الأوراق** لم يبق سليماً تماماً

سوى **خمس أوراق** فقط، وتم تجميع البقية بصعوبة قصوى، وفي جميع الأحوال، بما أن المجموعتين متشابهتان تماماً في الأسلوب والمضمون من المحتمل أن مؤلفاً واحداً قد ألفهما معاً، أو على الأقل مؤلف من بين اثنين قد أثر تأثيراً كبيراً في المؤلف الآخر، ومن المحتمل أن مؤلف هوويداغ مان، قد كان **مار. أمو**، وهو واحد من حواريي ماني الرئيسين، وكان مار. أمو الرسول الرئيسي للديانة المانوية إلى الفرثيين، حيث جرى اختياره لهذه المهمة بسبب معرفته بلغتهم، وكان مع ماني خلال الأيام الأخيرة من حياة هذا النبي.

أما ابو الريحان محمد بن أحمد البيروني - ت 1048 م في كتابه: الآثار الباقية عن القرون الخالية، فيقول: ثم جاء ماني تلميذ فادرون، فتنبأ، وزعم في أول كتابه الموسوم بالشابورقان، وهو الذي ألفه للملك شابور بن أردشير...ولما ظهر كثر مصدقوه وأتباعه، وألف كتباً كثيرةً كإنجيله، والشابورقان، وكنز الأحياء، وسفر الجبابرة، وسفر الأسفار، ومقالات كثيرة زعم فيها أنه بسط ما رمز به المسيح. ولم يزل أمره يزداد أيام أردشير وابنه شابور، وهرمز إبنه، إلى أن ملك بهرام بن هرمز، فطلبه حتى وجده... والمشهور من حاله أنه قتله وسلخ جلده، وحشاه تبناً وعلقه على باب مدينة جنديشابور، ويعرف إلى زماننا هذا **بباب ماني**، وقتل خلقاً ممن استجاب له.

مزدك والمزدكية

جاء في كتاب الملل والنحل، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، ط الثامنة، بيروت، 2009م للمؤرخ ابي الفتح محمد الشهرستاني وتحت عنوان **المزدكية**: هو مزدك الذي ظهر في أيام قباد والد انوشروان ودعا قباد إلى مذهبه فأجابه، واطلع أنوشروان على خزيه وافترائه فطلبه فوجده فقتله، حكى الوراق: قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والأصلين، إلا أن مزدك كان يقول: إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، والنور عالم حساس، والظلام جاهل أعمى، وإن المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار، وكذلك الخلاص إنما يقع بالاتفاق دون الاختيار، وكان مزدك ينهي الناس عن المخالفة، والمباغضة، والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء

والأموال، أحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيها، كاشتراكهم في الماء، والنار، والكلأ، وحكي أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة.

ويورد المحقق الأستاذ أحمد فهمي محمد نصوصاً هامشية على كتاب الملل والنحل من مؤلفات مقدمة ابن خلدون وفهرست ابن النديم حول مزدك، فيكتب: مزدك الزنديق كان إباحياً وكان يقول باستباحة أموال الناس وإنها فيء، وإنه ليس لأحد ملك شيء ولا حجزه، والأشياء كلها ملك لله مشاع بين الناس لا يختص بها أحد، دون احد، وهو لمن اختاره ففر الناس منه لاتباعه مزدك في هذا الاعتقاد واجتمع أهل الدولة فخلعوا قباد بن فيروز وملكوا جاماساب أخاه، فخرج زرمهر شاكياً داعياً وتقرب إلى الناس بقتل المزدكية وأعاد قباد إلى ملكه، ثم سعت المزدكية عنده في زرمهر فاتهمه الناس برأي مزدك، فانتفضت الأطراف وفسد الملك وخلعوه وحبسوه، وأعادوا أخاه، وقد أمر مزدك أصحابه بتناول اللذات والانعكاف على بلوغ الشهوات، والأكل والشرب والمواساة والاختلاط وترك استبداد بعضهم على بعض ولهم مشاركة في الحرم والأهل لا يمتنع الواحد منهم عن حرمة الآخر، ولا يمنعه. ومع هذه الأحوال يرون أفعال الخير وترك القتل وإدخال الآلام على النفوس، ولهم مذهب في الضيافات ليس هو لأحد من الأمم إذا أضافوا الإنسان لم يمنعوه من شيء يلتمسه كائناً ما كان، وعلى هذا كان مذهب مزدك الأخير الذي ذكرناه، وظهر في أيام قباد وقد قتله أنوشروان ابن قباد وقتل أصحابه، وخبره مشهور.

أما ارثر كريستنسن فيشير في كتابه الآنف الذكر: إيران في عهد الساسانيين: أما شخصية مزدك فنحن نعرف عنها قليلاً جداً. وقد رأينا أن روايات بعض المؤرخين العرب الذين يجعلونه من مواليد بسا روايات غير مصيبة، فإن بسا هي البلد الذي ولد به زرادشت لا مزدك. أما كيف اتصل مزدك بالملك؟ فيكتب: ذكر الثعالبي والفردوسي أن مزدك استطاع، أثناء القحط، أن يستدرج قباد بأسئلة ماكرة إلى أن يعلن أنّ من منع رجلا من الطعام والشراب ينبغي أن يُقتل به، فخرج مزدك عند ذلك فقال للسوقة المتجمعين حول القصر إن الملك قد أباحكم ما في الأهراء من الغلات فابسطوا ايديكم وأينما وجدتم شيئاً فاستبيحوه... وقد استطاع البؤس الذي خلفته هذه الشدة والذي كشف عن توزيع الثروة الظالم في الجماعة الإيرانية، حيث كانت السلطات، بغير استثناء، في يد الأشراف، أن يشجع المظلومين من الشعب وأن يوحي في الوقت

نفسه للملك بأن يجري إصلاحات جريئة. وعلى كل حال فقد دخل قباد في مذهب مزدك وتصرف على هذا الأساس. وقد اتفقت المصادر المعاصرة واللاحقة على أن الملك قد أصدر قوانين تبيح النساء. ولم يدع أي مصدر أنه ألغى الزواج. ومن الممكن أن يكون قباد قد شرع بالقانون بعض أنواع جديدة من الزواج أيسر وأسهل فلا تتعدى هذه الأنواع التوسع في القوانين التي كان معمولاً بها من قبل في القانون الساساني... وربما يتساءل الباحث لماذا أعلن ملك إيران انضمامه إلى فرقة الشيوعيين. وقد أزعج هذا السؤال المؤرخين الشرقيين. ويدعي بعضهم أن اعتناقه للمذهب كان عن عقيدة، ويرى الآخرون أنه لم يقبل المزدكية إلا محاباة أو خوفاً.وقد بين نولدكه بأن قباد لم يتحالف مع المزدكية إلا بقصد تحطيم قوة الأشراف.

ويشير الكثير من المؤرخين والباحثين،بمن فيهم أرثر كرستنسن: بأن **المزدكية** في الأصل كانت مذهباً دينياً، دعى إليه رجل مثالي مشبع بأخلاق إنسانية، وكانت نياته خالصة وخالية من الغرض بغير شك. ولم يكن لمظهر المذهب الاجتماعي شأن هام، والقوانين التي أصدرها قباد في الفترة الأولى من حكمه ليحقق، إلى حد ما، المثل الأعلى الدنيوي عند المزدكية، كانت في الحقيقة قوانين ثورية. ولكن ليس إلى الحد الذي ظهرت به للمشاهدين الأجانب. ولعله لم يكن للمزدكية، في اللحظة التي عُزل فيها قباد وفي أثناء حكم جاماساب، غير دعوة محدودة. ولكن المبادىء الشيوعية كانت قد بدأت تتأصل في السوقة، وكانوا منذ أجيال في ضيق من ظلم الطبقات الممتازة، وقد انتشرت هذه المبادىء، بطيئة أول الأمر ثم لم تلبث أن توسعت بسرعة. وظهرت أعمال لا تنطوي على الرحمة الدينية ولا تتمثل فيها النزاهة عن الهوى التي كانت طابع مزدك، واستفحل الاستياء، وجرأ السوقة التكاثر، فبدأوا العدوان... وهكذا عم التطاول كل مكان، وأقتحم الثوار قصور الأشراف، ناهبين الأموال، مغتصبين الحرائر، وكانوا يملكون، هنا وهناك، أراضي تلفت لأن السادة الجدد لا يعرفون الزراعة... وإن كانت المزدكية قد بدأت تتخذ رويداً رويداً طابع نظرية اجتماعية ثورية وهي تنتشر في الطبقات الدنيا من المجتمع فإن أساسها الديني قد بقي واستمر. وقد كان لها دائماً أنصار بين الطبقات العالية. وأخيراً أحست الجماعة المزدكية بالقوة الكافية لإنشاء المراتب الدينية. وأثناء انتخاب الرئيس وقعت الكارثة، حوالى نهاية سنة 528م وبداية سنة 529م. وسبب هذه الكارثة المعارضة التي

قامت ضد قباد في وراثة العرش، حيث كانت خطة المزدكية الجريئة القطرة الأخيرة التي فاض بها الكأس، إذ لجأوا إلى الطريقة المجربة فأعدوا مؤتمراً دينياً. وحضر كبير المزدكية مع رؤساء الفرق. وقد ترأس قباد نفسه المجلس، ولكن كسرى، ولي العهد المعين، الذي رأى حقوقه مهددة، عمل وسعه لإنهاء هذا الأمر بضربة قاضية يصوبها نحو هذه الفرقة... فانقض عليهم، ولا نعلم كم قُتل من المزدكيين في هذا الكمين. ولكن يظهر أن رؤساء الفرقة قتلوا جميعاً في هذه الواقعة. ولما استبيح دم المزدكية بعد ذلك وبدأت المذابح لم يستطع اهل المذهب، وهم مشتتون ولا رئيس لهم، مقاومة أعدائهم الألداء، فقتلوا وصودرت أملاكهم، وأحرقت كتبهم الدينية... وبقيت هذه الفرقة منذ ذلك الوقت فرقة سرية فقط، وعاشت على هذا النحو أيام الدولة الساسانية، ثم عادت إلى الظهور من جديد في العصور الإسلامية.

استنتاج عام

عرفت الشعوب الإيرانية قبل الإسلام ثلاثة أديان مشهورة، ومعروفة عالمياً، هي: الزرادشتية، والمانوية، والمزدكية، والتي امتدت على مدى مئات السنين، وكان بعضها ديناً رسمياً لبعض الإمبراطوريات الإيرانية، وأقصد هنا الديانة الزرادشتية. كما انتشرت المانوية وكان لها اتباعها، أما المزدكية فكانت إلى جانب كونها عقيدة دينية فهي حركة اجتماعية وسياسية رافقتها دعاية سياسية هائلة. ومن الطبيعي أن تكون لهذه الأديان مؤسساتها الدينية كالمعابد ووسائل التعبير عن ذاتها في الكتب المقدسة والأسفار الدينية والأناشيد والابتهالات، والطقوس والعبادات والأعياد.

كما عرفت الشعوب الإيرانية حضارات وإمبراطوريات متعددة بدءاً من العيلاميين، الكاساي، اللولو، الكوتيين، الميديين، الهخامنشيين، الأشكانيين،الفرثيين، الساسانيين، وبين هؤلاء إمارات ودويلات، وديانات فرعية. وكل هذا يعني بدون أيما شك وجود منظومة مهمة من مؤسسات الدعاية الدينية والسياسية والعسكرية، سواء من خلال النقود، والكتب الرسمية، والتشريفات، والعهود والمواثيق، أو من خلال الحرب النفسية واستخدام الشائعات، وغسيل الدماغ، وغيرها من أساليب الدعاية والحرب النفسية. وقد تعرض التاريخ الحضاري للشعوب الإيرانية إلى الكثير من التشويه والإمحاء والإلغاء بعد انتشار الإسلام في إيران، حيث إن الدين

الجديد كان ينظر إلى الديانات القومية والمحلية باعتبارها أدياناً غير توحيدية، وأدياناً فاسدة، لذلك فإنه أحرق كتبها المقدسة وغير المقدسة، وألغاها من الذاكرة وشوه ذكرها في الكتابة والتدوين إذا ما اضطر إلى ذلك، وقلل من شأنها التاريخي ومنجزها الحضاري الإنساني.

المراجع حسب التسلسل في الباب السادس

كلاريس هيرنشميت: الشرق القديم ونحن: الكتابة، العقل، الآلهة، منشورات المدى، بغداد، 2007.

هيلدا ماري كوخ: نساء وأفاعٍ - حضارة عيلام المليئة بالألغاز، بالألمانية، دار زاين، برلين، 1964

سوزان كراوب: أسرار حضارة عيلام، بالألمانية، برلين، 2006.

كلين دانيال: موسوعة الآثار، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 1991.

أرنست كاوزن: اللغة العيلامية، بالألمانية، منشورات رايمر، برلين، 2006.

كاي بيترسون: متى، وأين حدث؟، بالألمانية، منشورات رايمر، برلين، 2003.

وابريل دورانت: قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت، 1988.

د.جمال رشيد، د. فوزي رشيد: تاريخ العراق القديم، بغداد، 1990.

طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد، 1974.

إدوار جرانفيل براون: تاريخ الأدب في إيران، ج 1، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

نولدكه: مقالات في التاريخ الفارسي، بالألمانية، لايبزغ، 1887.

د. إسعاد عبد الهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، منشورات دار الأندلس، ط2، بيروت، 1981.

أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، منشورات دار النهضة العربية، بيروت، 1982.

أ.ف.توملين: فلاسفة الشرق، منشورات دار المعارف، القاهرة، 1994.

أ.ف.جاكسون: زرادشت نبي إيران القديمة، بالألمانية، برلين، 1890.

ر.س.زيهينر: الزرادشتية - الفجر والغروب، منشورات التكوين للطباعة والنشر، دمشق، 2005.

د.محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس بريس، طرابلس، لبنان، 1988.

د.هنري توماس: أعلام الفلاسفة، دار النهضة، القاهرة، 1964.
د. عبد الرحمن بدوي: الحكمة الخالدة، جاويدان خرد، لأحمد بن محمد مسكويه، دار النهضة.
سهيل زكار: الزندقة - ماني والمانوية، دار التكوين للنشر والتوزيع، دمشق، 2005.
ابو الفتح محمد الشهرستاني: الملل والنحل، دار الكتب العلمية، ط الثامنة، بيروت، 2009.

الفصل السابع

الدعاية والاتصال الجماهيري
في الحضارات الهندية القديمة

تشير دائرة المعارف إلى أن إسم **الهند**، الذي يلفظ باللغة الإغريقية القديمة **إندوس**، وفي اللغة الفارسية القديمة **هندوس**، وباللغة السنسكريتية **سندوه**، والتي تعني **النهر**. وهو إسم النهر الذي شكل حوضاً تجمعت حوله شعوب أنشأت حضارة قديمة جداً امتدت لمئات بل وآلاف السنين قبل وصول الآريين في القرن السادس عشر ق.م.

وتشير البحوث الآثارية إلى وجود بعض الملاجىء الصخرية تظهر عليها رسومات قديمة تعود إلى العصر الحجري، في منطقة بيمبتكا (Bhimbetka) في ماديا براديش، والتي تُعد من أقدم الدلائل على الوجود الإنساني في الهند. حيث ظهرت أولى المستوطنات البشرية الدائمة منذ حوالى 9،000 سنة، وعرفت هذه الحضارات الأولى باسم حضارات وادي السند، وشهدت عصرها الذهبي أثناء الفترة من 5124-2600ق.م.

وهناك بعض البحوث والوثائق والمعلومات التاريخية تشير إلى وجود آثار حضارية في منطقة هارابا أو هـرّبا، التي هي اليوم قرية في باكستان الحالية، سُميت بإسمها، **حضارة هاربا**، والتي تعود إلى 2600 عام ق.م وحتى 1800 عام ق. م، أي إلى حين وصول الآريين إلى تلك البقاع. وقد طوى النسيان هذه الحضارة حتى العام 1872-1873م، حينما اكتشف العالم الآثاري ألكسندر كونينغام عدداً من المقابر، جاء اكتشافها بالصدفة حينما تم شق طريق للسكك الحديد هناك. واستمرت البحوث والتنقيبات في العام 1920م ثم ما بين الأعوام 1995 - 2001م. حيث تأكد للعلماء بأن هارابا كانت مركزاً تجارياً مهما في العصور القديمة قبل وصول الآريين.

إلا أن التاريخ الحضاري المعروف للهند يعود بنا إلى ما بعد وصول الآريين

إلى تلك البلاد، حوالى 1700–1500 ق.م. حيث حمل هؤلاء معهم كتابهم المقدس \الفيدا\، وآلهتهم وطقوسهم ولغتهم وكتابتهم وتشكيلاتهم الطبقية ومفاهيمهم الاجتماعية، ومن هنا بدأوا حملة دعائية جبارة تشكلت على أساس قوتها لغة الهند الحالية ودياناتها وبناء طبقاتها الاجتماعية وعاداتها وتقاليدها.

بعض الباحثين يقارنون الهند بمصر الفرعونية من ناحية سيطرة الدين ورجاله على أنشطة المجتمع برمته، ومن ناحية كثرة الآلهة، وعبادة الحيوانات والطيور والأشجار.

ويشير أندريه إيمار و جانين أوبوايه في موسوعتهما التاريخية المهمة: تاريخ حضارات \العالم، المجلد الأول، الشرق واليونان القديمة، ترجمة فريد داغر وفؤاد ابوريحان، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، 2006م: قد لا يقدرون في الغرب أهمية الحضارة الهندية حق قدرها. فهي رأت ديانتين من أهم ديانات العالم تترعرعان على أرضها: البرهمانية والبوذية. ولعبت الهند في آسيا الدور الذي قامت به بلاد اليونان في أوروبا. ولكن كل البحوث والوثائق التاريخية تعود إلى ما بعد وصول الآريين. وجاء في كتاب تاريخ حضارات \العالم، الآنف الذكر، بأن: الآريين الذين انشقوا عن الفرع الإيراني وصلوا إلى الهند الشمالية – الغربية من منطقة وزيرستان الحالية أو من وادي كابول، وقد استوطنوا أول الأمر في البنجاب وهم الذين دمروا مدن وادي الهندوس، خصوصاً موهنجو - دارو وهارابا، وحصل ذلك حوالى سنة 1500 ق.م... وبعد أن استقرت القبائل الآرية في منطقة البنجاب تآلفت فكونت أحزاباً ثم اتحدت وأسست ممالك، ومن المعتقد بأن هذه الأمور لم تتم دون معارك داخلية. وحوالى سنة 800 ق.م. حيث ازداد تقدم الآريين نحو الشرق، ولم يتم إخضاع هذه المنطقة عند تغلغل الروح الآرية إلا قليلاً، إذ اعتبر السكان الأصليون كأنهم يؤلفون طبقة فرنا: – بسبب لون بشرتهم الأسود – وضيعة جداً. وباستطاعتنا منذ هذه الفترة أن نتحدث عن الممالك الآرية، وقد غدت دولة الكـُرُوُ (Kuru) أعظمها قوة وأشدها مركزية. وقد تكون هذه المملكة قد أخضعت دولة البنكالا (Pancala) المجاورة وامتدت سيطرتها نحو الشمال - الغربي حتى وادي تكسيلا (Taxila) ونحو الجنوب - الشرقي حتى ملتقى الغانج واليمونا... وبينما كانت مقاطعات الهند الآرية الشرقية تسعى إلى تنظيم نفسها واكتساب وحدتها، غدت المقاطعات الغربية عرضة لتهديد غزاة

جدد: إذ أخذت الامبراطورية الفارسية على عاتقها إخضاع المقاطعات الواقعة على حدود مملكتها وذلك أيام كورش 560-530 ق.م الذي استولى على كابيثا منطقة كابول، ثم زمن داريوش 521-486ق.م الذي ضم إلى ممتلكاته الجديدة قندهار ومجمل بلاد البنجاب الوسطى، وأخيرا السند. وأصبحت هذه الحوادث بدء عهد اضطرابات أبقت مناطق الهند الشمالية - الغربية زمناً طويلاً على هامش الحياة الهندية السياسية الحقيقية، إذ دامت السيطرة الفارسية زهاء قرنين وأعقبها تدخل جديد هو غزو جيوش الإسكندر الكبير 327-325ق.م.

علم الآثار لا يقدم، مع الأسف، أية معلومات مهمة قبل القرن الثاني ق.م، باستثناء بعض آثار وادي الهندوس التاريخية، حيث إن مباني عهد الديانة الهندية الأول كانت من خشب وآجر، ونتيجة للظروف المناخية للهند لم يبق منها أثر يذكر. إلا أن الباحثين يؤكدون بأن أية دراسة للقرون الأولى منذ وصول الآريين في القرن السادس عشر ق.م وحتى القرن الثاني ق.م لا بد من أن تعتمد على النصوص الأدبية التي وصلت إلينا والتي تعُرف باسم الفيدا - المعرفة، وهي مجموعة المعارف التي جاء بها الآريون، والتي ازدهرت شيئاً فشيئاً على أرض الهند.

ويشير د. سرفبالي راداكريشنا و د. شارلز مور في كتابهما: \الفكر \الفلسفي \الهندي، ت: ندره اليازجي، منشورات دار اليقظة العربية، بيروت، 1967: مرت الفلسفة الهندية خلال تطورها في أربع مراحل رئيسية انتهت عام 1700 ب. م.

الفترة الأولى: مرحلة الفيدا التي يعتريها الغموض وتمتد تقريباً بين عام 2500 و600 ق.م. في هذه الفترة استقر الآريون الذين أموا الهند من آسيا الوسطى وجعلوها موطناً لهم وتوسعوا أو طوروا ثقافتهم وحضارتهم الآرية، أما من الناحية العلمية، فإنه لا يمكن تسمية هذه الفترة بعصر فلسفي وذلك لأن الدين والفلسفة والخرافة والفكر اتصلت ببعضها وعانت نزاعاً وانقساماً شديداً ومستمراً. إنه عصر تطور فلسفي على كل حال، وتعتبر مبادئه التي عرضت في الأوبانيشاد لهجة العصر إن لم تكن النموذج الدقيق لتطور الفكر الفلسفي الهندي منذ ذلك الوقت. وتتضمن آداب هذه الفترة أربعة من الفيدا هي: رج فيدا، ياجور فيدا، ساما فيدا، وأنارفا فيدا. ولكل منها أربعة أقسام تُعرف بالمانتراس والبراهماناس والآرنياكس والاوبانيشاد. وتشكل المانتراس وهي أناشيد خاصة، الأناشيد الأخيرة من رج فيدا، بداية الفلسفة الهندية...

والفترة الثانية لتطور الفكر الفلسفي الهندي **هي مرحلة الأناشيد** التي تقع بين 500 أو 600 ق.م. وحتى 200 بعد الميلاد. وتُعرف هذه الفترة بكتابة القصائد الفلسفية في آدب غير منظم أو علمي، ونخص بالذكر أناشيد رامايانا ومهابهاراتا. وتشمل هذه الفترة أيضاً التطورات الأولى للبوذية والجانسية والسانيسية والفستافيسية. وتُعتبر البهاغفاد- غيتا وهي المهابهاراتا، أحد النصوص الثلاثة الرئيسية للأدب الفلسفي الهندي. وعلاوة على هذا تعود بداية المدارس الهندية المستقيمة مذهبياً إلى هذه الفترة. كما أن بداية المناهج تعود إلى فترة ظهور البوذية، وقد تطورت معها. أما الأعمال المنهجية للمدارس الرئيسية فقد كُتبت بعد ذلك، ولكن أصول معتقدات معظم المدارس كُتبت أثناء فترة الأناشيد. وتُعتبر هذه المرحلة من أخصب الفترات الفلسفية الهندية وغيرها من الفلسفات، كاليونانية والفارسية والصينية... وظهر في هذه الفترة الكثير من دارماستراس وهي مقالات في الأخلاق والفلسفة الاجتماعية...

و**الفترة الثالثة** هي مرحلة **سوترا** التي تعود بتاريخها إلى أوائل العهد المسيحي. في هذه الفترة كُتبت الأبحاث المنظمة للمدارس المختلفة وأخذت طابع المناهج التي حُفظت حتى الآن. ووُصفت عقائد كل منهج على صورة أقوال منظمة، يعتريها الغموض بعض الأحيان، على صورة عبارات تُعتبر كتذكير لهؤلاء الذين يعرفون تفاصيل المناهج الفلسفية. وفي هذه الفترة تطور الموقف النقدي في الفلسفة إلى جانب الموقف المنهجي أو المنظم. والسوترا ذاتها تحتوي على مفاهيم إيجابية وعلى نقد للمناهج الأخرى. بينما لم يعتمد الفكر الفلسفي في الفترة السابقة على أساس نقدي. وتتشكل المناهج الهندية الستة الموجودة في السوترا أثناء هذه المرحلة من:

1. نيابا أو الواقع المنطقي.
2. فايسيسيكا أو التعددية الواقعية.
3. سامكيا أو الثنائية المتطورة.
5. بورفا ميمامسا أو البحث المفسر للفيدا أو المتعلق بالسلوك.
6. أوتارا ميمامسا أو البحث المتأخر للفيدا أو المتعلق بالمعرفة، وتسمى أوتارا هذه الفيدانتا التي تعني نهاية الفيدا...

الفترة الرابعة، وهي **المرحلة المدرسية**، هي تلك التي كُتبت فيها التعليقات على سوترا لأجل توضيحها وذلك لأنه يصعب فهمها بدون هذا التوضيح. ولم تكتب

التعليقات على سوترا وحدها، بل كُتبت تعليقات على هذه التعليقات وتعليقات على تلك وهكذا. . . ومن الصعب وجود تواريخ دقيقة عن هذه الفترة التي بين زمن سوترا والقرن السابع عشر. وآداب هذه الفترة توضيحية كما ذكرنا ويرافقها جدل كبير. وقد تناقشت جماعات من الدارسين طويلاً واختلفوا بصدد تفاصيل العقائد الفلسفية... واستمرت هذه الفترة حتى وقعت الهند فريسة للعدوان الأجنبي في القرن السادس عشر.

إن تأمل هذا التطور الفلسفي، الروحاني، الديني، يدعونا إلى التأكد من أنه كانت هناك وسائل للكتابة والطبع والنشر والتوزيع، ووسائل وأساليب دعائية متطورة، بحيث أبقت على هذا الفكر وهذه الديانة ونشرتها بين المئات من ملايين البشر.

وربما يساعدنا أن نلقي نظرة تاريخية موجزة عن تطور الحكم في الهند، للتأكد من أن أساليب الدعاية والتحريض واستخدام وسائل الاتصال الجماهيري كانت مزدهرة وأخذت أشكالاً مختلفة في تاريخ الحضارة الهندية. وبغض النظر عن دقة الوقائع التاريخية وتسلسلها، فإن أخبار تاريخ ملوك الهند وحضارتهم تجد مكاناً مهماً لها في كتب التاريخ.

ففي كتاب تاريخ اليعقوبي، المجلد الأول، منشورات دار صادر، بيروت، دون تاريخ، للكاتب العباسي أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، والذي عاش قبل أكثر من ألف عام، وتداول المعلومات التي كانت سائدة في عصره عن الهند، يذكر في باب **ملوك الهند** ما يلي: قال أهل العلم: إن أول ملوك الهند الذي اجتمعت عليه كلمتهم: برهمن الملك الذي في زمانه كان البدء الأول، وهو أول من تكلم في النجوم، وأُخذ عنه علمها، والكتاب الأول، الذي تسميه الهند: السند هند، وتفسيره دهر الدهور، ومنه اختصر الارجبهر والمجسطي، ثم اختصروا من الارجبهر الاركند، ومن المجسطي كتاب بطليموس، ثم عملوا من ذلك المختصرات والزيجات وما أشبهها من الحساب، ووضع الأحرف الهندية التسعة التي يخرج منها جميع الحساب والتي لا تُدرك معرفتها. . . وجعلوا الدنيا سبعة أقاليم: فالإقليم الأول الهند. . . والاقليم الثاني: الحجاز. . . والاقليم الثالث: مصر. . . والاقليم الرابع: العراق. . . والاقليم الخامس: الروم. . . والاقليم السادس: يأجوج ومأجوج. . . والاقليم السابع: الصين. . . ثم اضطرب أمر الملك بالهند، فأقام زماناً طويلاً بوجود ممالك

مفترقة في البلاد، لكل طائفة مملكة، حتى غزتها الملوك، فخافوا أن يدخل عليهم الوهن، وكانوا أهل حكمة ومعرفة وعقول مجاوزين بها مقدار غيرهم من الأمم، فأجمعوا على تمليك رجل واحد، وملكوا زارح، وكان عظيم الشأن، جليل القدر، فعظم ملكه، وجل سلطانه، حتى سار إلى أرض بابل، ثم تجاوزها إلى ملوك بني إسرائيل، وهو الذي غزا بني إسرائيل، بعد أن مات سليمان بن داود بعشرين سنة... ومن ملوكهم فور، وهو الذي غزا بلاد الإسكندر لما قتل ملك الفرس، وغلب على أرض العراق وما والاها مما كان في مملكة داريوش... ومن ملوكهم كيهن، وكان رجلاً حكيماً، أديباً، فملكه الإسكندر بعد فور على جميع أرض الهند... ومن ملوكهم دبشليم، وهو الذي وضع في عصره كتاب كليلة ودمنة، وكان الذي وضعه بيدبا حكيم من حكمائهم... والهند أصحاب حكمة ونظر، وهم يفوقون الناس في كل حكمة، فقولهم في النجوم أصح الأقاويل، وكتابهم فيه كتاب السند هند الذي منه اشتق كل علم من العلوم مما تكلم فيه اليونانيون والفرس وغيرهم، وقولهم في الطب المقدم، ولهم فيه الكتاب الذي يسمى سسرد فيه علامات الادواء، ومعرفة علاجها وأدويتها، وكتاب شرك، وكتاب ندان في علامات أربعمائة وأربعة أدواء ومعرفتها بغير علاج، وكتاب سندهشان، وتفسيره **صورة النجح**، وكتاب فيما اختلفت فيه الهند والروم من الحار والبارد وقوى الأدوية، وتفصيل السنة، وكتاب أسماء العقاقير كل عقار بأسماء عشرة، ولهم غير ذلك من الكتب في الطب، ولهم في المنطق والفلسفة كتب كثيرة في أصول العلم منها: كتاب طوفا في علم حدود المنطق، وكتاب ما تفاوت فيه فلاسفة الهند والروم، ولهم كتب كثيرة يطول ذكرها ويبعد عرضها... ودين أهل الهند البرهمية، وفيهم عبدة الأصنام، ولهم ممالك مختلفة وملوك متفرقة لسعة البلد في طوله وعرضه.

أما أبو الريحان محمد البيروني - المتوفى 1048 ب.م فخص كتاباً مهما جداً حول الهند اسمه في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، 1958م. إذ كتب عنه د. علي زيعور في كتابه: الفلسفات الهندية، دار الاندلس، بيروت، 1983م، ما يلي: عرف البيروني الهند معرفة من الداخل. فقد عاش أبو الريحان في الهند، وعرف لغتها السنسكريتية، وعاد إلى الهندي يسأله وإلى النص يتفحصه ما أمكن. وما يتميز به البيروني هو الجلد، والاتجاه نحو الموضوعية

في المعرفة وفي الكتابة والنظر. وهكذا فإن ذلك العالم، المؤرخ، المفكر، أقام دراسته للهنديات على مناهج نستطيع تقريبها من المناهج الحديثة في ميدان الانثروبولوجيا والتاريخ.

أهمية كتاب \البيروني تأتي من أنه جاء شاملاً، في ثمانين باباً كتب فيها البيروني عن: ذكر اعتقادهم في الله سبحانه، واعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية، سبب الفعل وتعلق النفس بالمادة، في حال الارواح وترددها بالتناسخ في العالم، في ذكر المجامع ومواضع الجزاء من الجنة وجهنم، في كيفية الخلاص من الدنيا وصفة الطريق المؤدي إليه، في اجناس الخلائق وأسمائهم، في ذكر الطبقات التي يسمونها ألواناً وما دونها، في منبع السنن والنواميس والرسل ونسخ الشرائع، في مبدأ عبادة الأصنام وكيفية المنصوبات، في ذكر بيذ والبرانات وكتبهم الملية، في ذكر كتبهم في النحو والشعر، في ذكر كتبهم في سائر العلوم، في ذكر معارف من تقديراتهم، في ذكر معارف من خطوطهم وحسابهم، في ذكر علوم لهم كاسرة الأجنحة على أفق الجهل، في معارف شتى من بلادهم وأنهارهم وبحرهم وبعض المسافات بين ممالكهم وحدودهم، في أسماء الكواكب والبروج ومنازل القمر، في ذكر برهماند، في صورة الارض والسماء على الوجوه الملية التي ترجع إلى الأخبار والروايات السمعية، في ذكر القطب وأخباره، في ذكر جبل ميرو، في ذكر الديبات السبعة، في ذكر الانهار ومخارجها، في صورة السماء والارض عند المنجمين، في الحركتين الأوليين عند منجميهم، في تحديد الجهات العشر، في تحديد المعمور من الارض، في ذكر لنك وهو المعروف بقبة الارض، في فصل ما بين الممالك، في ذكر المدة والزمان بالإطلاق وخلق العالم وفنائه، في اصناف اليوم ونهاره وليله، في ما يقصر عن اليوم من أجزائه المتصاغرة، في أصناف الشهور والسنين، في المقادير الاربعة التي تسمى مان، في ابعاض الشهر والسنة، فيما يتركب من اليوم إلى تتمة عمر براهم، فيما يفضل على عمر براهم، في ذكر سند وهو الفصل المشترك بين الأزمنة، في الإبانة عن كلب وجترجوك، في تقسيم جترجوك بالجوكات الأربعة، في خواص الجوكات الأربعة، في ذكر المنترات، في ذكر بنات نعش، في ناراين ومجيئه في الاوقات، في ذكر باسديو وحروب بهارث، في الإبانة عن مقدار اكشوهني، في التواريخ بالاجمال، في ادوار الكواكب، في تقرير أمر ادماسه وأنراتر والأهركنات

المختلفة الأيام، في تحليل الشهور إلى الأيام وعكس ذلك بتركيبها سنين، في تحليل السنين بأعمال جزئية، في استخراج اوساط الكواكب، في ترتيب الكواكب وأبعادها، في منازل القمر، في ظهور الكواكب من تحت الشعاع، في المد والجزر، في ذكر كسوف الشمس والقمر، في ذكر برب، في أرباب الأزمنة شرعاً ونجوماً، في السنبجر الستيني، فيما يخص البرهمن، فيما لغير البرهمن من الرسوم في عمره، في ذكر القرابين، في الحج وزيارة المواضع المعظمة، في الصدقة، في المباح والمحظور من المطاعم والمشارب، في المناكح والحيض وأحوال الأجنة والنفاس، في الدعاوى، في العقوبات والكفارات، في المواريث وحقوق الميت فيها، في حق الميت في جسده والأحياء في اجسادهم، في الصيام وأنواعه، في تعيين ايام الصيام، في الأعياد والأفراح، في الأيام المعظمة والأوقات المسعودة والمنحوسة المعينة لاكتساب الثواب، في ذكر الكرنات، في ذكر الزوكات، في ذكر اصولهم المدخلية في احكام النجوم.

من عناوين الأبواب المذكورة نتعرف إلى الحراك الثقافي والاجتماعي والديني والعملي للمجتمع الهندي، بالرغم من أننا نعرف اليوم بأن بعض الأسماء والأمور كانت غير واضحة بالنسبة له، فمثلاً يكتب: "**والكتب في جميع الفنون تكثر فمن يجامعها بأسمائها وخاصة إذا كان غريباً عن أهلها: ولهم كتاب يبلغ من تفخيمهم شأنه أنهم يبّتون الحكم بأن ما يوجد في غيره فهو لا محالة موجود فيه وليس كل ما فيه بموجود في غيره واسمه "بهارث" عمله بياس بن براشر في أيام الحرب الكبير بين أولاد باندو وبين اولاد كورو ويشار إلى تلك الأيام بهذا الاسم أيضاً، والكتاب مائة ألف "شلوك" في ثماني عشرة قطعة تسمى كل واحدة "برب"**. ولأن العرب لا يعرفون فن **الملحمة الشعرية**، فإن البيروني كان يتحدث هنا عن ملحمة المهابهاراتا، وبالتحديد عن بهاغافادجيتا، التي تشكل جزءاً مهماً من المهابهاراتا، والتي تمتد من الباب 25 حتى 42 والتي تعني **الأنشودة الإلهية**.

أما فيما يخص وسائل النشر والاتصال الجماهيري فيكتب البيروني: "وليس للهند عادة بالكتابة على الجلود كاليونانيين في القديمُ فقد قال سقراط حين سئل عن تركه تصنيف الكتب: لستُ بناقل للعلم من قلوب البشر الحية إلى جلود الضأن الميتة، وكذلك كانوا في أوائل الاسلام يكتبون على الأدم كعهد الخيبريين من اليهود

وككتاب النبي ﷺ إلى كسرى، وكما كتبت مصاحف القرآن في جلود الظباء والتوراة تكتب فيها أيضاً، فقوله تعالى ﴿يجعلونه قراطيس﴾ أي طوامير فان القرطاس معمول بمصر من لب "البردي" يبرى من لحمه، وعليه صدرت كتب الخلفاء إلى قريب من زماننا إذ ليس ينقاد لحك شيء منه وتغييره بل يفسد به، والكواغد لأهل الصين وإنما أحدث صنعتها بسمرقند سبيٌ ثم عُمل منه في بلاد شتى فكان سداداً من عوز، فالهند أما في بلادهم الجنوبية فلهم شجر باسق كالنخل والنارجيل ذو ثمر يؤكل وأوراق في طول ذراع وعرض ثلاث أصابع مضمومة يسمونها "تاري" ويكتبون عليها ويُضم كتابهم منها خيط ينظمها من ثقبة في أوساطها فينفذ في جميعها، وأما في واسطة المملكة وشمالها فإنهم يأخذون من لحاء شجرة " التوز" الذي يستُعمل نوعٌ منه في أغشية القسي ويسمونه "بهوج" في طول ذراع وعرض أصابع ممدودة فما دونه ويعملون به عملاً كالتدهين والصقل يصلب به ويتلمس ثم يكتبون عليها وهي متفرقة يُعرف نظامها بأرقام العد المتوالي ويكون جملة الكتاب ملفوقة في قطعة ثوب ومشدودة بين لوحين بقدرهما واسم هذه الكتب "بوتي " ورسائلهم وجميع أسبابهم تنفذ في التوز أيضاً، فأما خطهم فقد قيل فيه إنه كان اندرس ونُسي ولم يهتم له أحد حتى صاروا أميين... وأهل "كشمير" يرقمون الأوراق بأرقام هي كالنقوش أو كحروف أهل " الصين" لا تعرف إلا بالعادة وكثرة المزاولة ولا تستعمل في الحساب على التراب. . . ".

عموماً، وبعيداً عن المصادر العربية، فأن اندريه إيمار وجانين أوبوايه في كتابهما: تاريخ حضارات العالم الآنف الذكر، يؤكدان بأنه عندما دخل الآريون إلى مقاطعات الهند الشمالية-الغربية بين سنتي 1600-800 ق.م. وجدوا هناك سكاناً أصليين استرعت انتباههم خصائصهم العرقية، إذ تنافت جداً ولاشك مع طباعهم. فقد كان لهؤلاء السكان بشرة دكناء، وجعل منهم هذا اللون فرنا (Varna) أشخاصاً محتقرين في نظر غزاة بشرتهم ناصعة البياض. وكان أنف السكان الأفطس على طرفي نقيض مع أنف الفاتحين الأقنى، وتكلموا لغة معادية لا يفهمها هؤلاء. وأطلق عليهم سادتهم الجدد إسماً شاملاً هو الدرافيديون. ويشير د.علي زيعور في كتابه المهم: الفلسفات الهندية، دار الاندلس، بيروت، 1983م، إلى أن الدرافيديين تغلبوا في حوالى 2500 ق.م. على الحضارة السابقة في الهند، واستلموا مقاليد الأمور.

وحافظوا على معظم الآلهة السابقة- ولاسيما شيفا شيوا - وأضافوا اليها المؤلهة الآلهة كالي: وهي إلاهة سوداء، طويلة الشعر، حمراء العينين، ذات أربع أيدٍ تحمل السيف بواحدة، وبالثانية رأس العفاريت، وهي بالثالثة والرابعة تشجع المؤمنين، وفي عنقها قلادة من الجماجم، الخ... وفي حوالى 1500 ق.م. دخلت إلى الهند موجة أولى من الشعوب الهندية الأوروبية. انتصرت بفضل استعمالها الخيول، والحديد، وتجهيزات حربية متقدمة خاصة بها. وهكذا فإن هؤلاء الأشداء هزموا الدرافيديين، وطردوا السكان أمامهم نحو الجنوب... وامتزج الآريون **البيض النبلاء** الفاتحون بالسكان، وولدت من ذلك التفاعل حضارة جديدة، وديانة أو روح مشتركة... وتعتبر أسفار \الفيدا\ الحكمة، المعرفة، النصوص القديمة في المعرفة المقدسة بمثابة سجل فكري، وتاريخي، وحضاري، للآريين في الهند. وربما كانت هذه موجودة لدى الآريين قبل غزوهم الهند، وتفاعلهم مع شعوبها الأصلية، وهي في جميع الأحوال تضرب بجذورها في التاريخ الهندي الأوروبي السحيق.

وبالرغم من أن الآريين سكنوا في الفترة ذاتها في البلاد التي تسمى اليوم إيران، فإن قبائل أخرى منهم توجهت إلى الجنوب وسكنت الهند، بل وفتحتها بالقوة. وامتزجوا مع السكان الأصليين، فولدت من ذلك التفاعل حضارة جديدة، وديانة أو روح مشتركة.

لكن الوقائع التاريخية تشير أيضاً إلى أن الفرس الأخمينيين احتلوا قسماً من الهند، حيث فتح كورش بعض المناطق الحدودية في الأعوام 550-528 ق.م. ثم جاء داريوش فوسع الاحتلال. كما عرفت الهند الإسكندر المقدوني الذي اجتاز الهند في العام 326 ق.م. لكن من الثابت بأن الفرس أثروا في الحضارة الهندية بعيدا، وبدرجة أعمق بما لا يقاس مما كان للتأثيرات اليونانية.

وحوالى بداية التاريخ الميلادي، عرفت الهند القبائل السكيثية (Scythes)، ثم القبائل الكوشانية، وأشهر رجالها في التاريخ الهندي هو كانشكا، وبرزت في القرن الميلادي الثالث أسرة غوبتا الملكية التي دامت حتى العام 470 م، إلى أن خلفتها أسرة أخرى استمرت حتى جاء العصر الفارسي - الإسلامي، والذي جرت أشهر حوادثه على يد محمود الغزنوي- 970- 1030 م. وأشهر حقبات ذلك العصر هي: سلطنة دلهي 1206-1526، ثم الإمبراطورية المغولية، وهنا نذكر محمد أكبر 1556-1605 المعروف بالتسامح الديني.

الدعاية والنظام الطبقي في الهند

من الواضح أن أبرز ميدان للدعاية والاتصال الجماهيري في تاريخ الحضارة الهندية هو المساهمة في ترسيخ النظام الطبقي للمجتمع الهندي عبر التاريخ. فهناك طبقة الكهنة **البراهمة** ثم طبقة المحاربين **الكشتريا**، وطبقة الأحرار **الفيشيا** وأخيراً طبقة العبيد **الشودرا**.

البراهمة رجال الأمور المقدسة هم الكهنة المستديمون، وهم يديرون الطقوس الدينية ويتقاضون نصف الاتعاب بينما يتقاضى النصف الآخر الذين يقومون بالاعمال الطقسية العابرة. وهم يقومون في القرى بدور الطبيب الساحر. ومن بينهم يُنتخب كاهن الملك البروهيت الذي يصبح له المركز الديني الأول. وإذ يعينه الملك يصبح مرافق العاهل في جميع تنقلاته لا بل يذهب معه إلى الحرب، ويتلو الصلوات ويتمم أعمال الرقى ليضمن للملك النصر أو النجاح في الأعمال.

أما **الكشتريا** فهم المحاربون الاشراف، يتعاطون الادارة والسياسة ويساهمون في المعارك ويكونّون عادة طبقة الملاكين العقاريين في البلاد. وينتمي الملك إلى هذه الفئة ومنها ينتخب نسبة لحقوقه الإرثية والعائلية.

وينتخب الشعب العاهل أو أقله يقبل به، إذ لم يتوج الكهنة الملك إلا في زمن لاحق. وتنحصر مهمة الملك الاولى في الدفاع عن أفراد الأمة والقيام بأود طبقة رجال الكهنوت الذين يخدمونه، وهو يستثمر أملاكه التي تتألف من غابات وبراري وحتى صحارى، ويستجبي الضرائب.

أما طبقة الأحرار **الفيشيا** فتشمل الفلاحين والتجار الصناعيين. ورغم أن البعض منهم جمع ثروة طائلة فإنهم يبقون مع هذا عرضة للضرائب والتسخير إذ هم فلاحون عند طبقة المحاربين الاشراف الكشتريا، ويقدمون لهم الغذاء ويرافقونهم في الحرب. ويكوّن التجار والصناعيون نقابات يصبح رؤساؤها غالباً أصدقاء النبلاء.

الطبقة الأكثر احتقاراً هي العبيد **الشودرا**، وقد شملت في البدء دون شك السكان الأصليين الذين غلبهم الآريون. ويضاف إليهم الأفراد الذين حكم عليهم لعدم تسديدهم ديونهم، أو أفراد آخرون أبُدلت عقوبتهم بالرق، أو أسرى الحرب أو حتى رجال تخلوا بملء إرادتهم عن حقوق طبقتهم واعتبروا أنفسهم عبيداً رغبة في التكفير أو قهر النفس. والشودرا هو كائن دنس من طبيعة نفسه يمكن جرحه أو حتى قتله. ولا

يحق له دراسة الفيدا أو تقديم الأضاحي، ولكن قد يجمع ثروة من عمله فيسمح له إذ ذاك بتحرير نفسه. ولكن يلمس المرء من خلال هذا النبذ والخنوع الذي قد يؤدي إلى الموت ذكرى المعارك المريرة التي خاضتها القبائل الآرية ضد السكان الأصليين حينما احتلوا الهند.

ويشير أندريه إيمار وجانين أوبوايه في كتابهما الموسوعي تاريخ حضارات العالم، الآنف الذكر، بأن المجتمع الهندي في العصر الفيدي كان يستند إلى نظام ملكي تتكافأ فيه ثلاث سلطات: سلطة الملك، وسلطة رجال الكهنوت، وسلطة الشعب. ويخضع الشعب والكهنة للملك ولكن ليس بصورة مطلقة. وهناك عدد من الموظفين الكبار يؤخذون من طبقة **الكشتريا**، لا بل من فئة **الغيسيا** وهم: قائد الجيش **سيناني**، شيخ القرية **غرامني** الذي يصبح كنائب الملك، المنادي أو الشاعر **السوتا**، وهؤلاء يتمتعون بِـ بسلطة قضائية. وتُقسم المملكة إدارياً إلى **غراما** القرية وجماعة مسلحة، و فيس كور أو فخذ قبيلة، وجانا قبيلة أو مجموعة كور. أما السلطة التنفيذية فهي منوطة بالملك، وقد يصدر بعض الأحكام مجلس شعبي **سبها**. ولا نجد شيئاً واضحاً للنظام القضائي، ولا يأتون على ذكر بعض العادات التي سادت في وقت لاحق كإهمال الأبوين المسنين، والتخلي عن البنات. وتخضع الجرائم للعقوبات التي يفرضها وينفذها الشخص الذي هضمت حقوقه دون أن يستطيع مع هذا الحكم بالموت... ويسير جنباً إلى جنب نظام الزوجة الواحدة مع مبدأ تعدد الزوجات الذي لا ينفذ على كل حال إلا لدى الطبقات الحاكمة. ولا يذكرون نظام تعدد الأزواج، ولكن من المحتمل ان يكون قد عُمل به في وقت سابق لهذا التاريخ إذ يجدون ذكره في بعض القصص الخرافية الإلهية. ويظهر بأنهم قبلوا في زمن متوغل في القدم بمبدأ نكاح الوالد لابنته أو الأخ لأخته، ولكنه حُرم في العهد الفيدي، كما حرمت هذه العقيدة الزواج بين ذوي القربى في الدرجة الثالثة والرابعة.

إن بناء مثل هذا النظام الطبقي الصارم لا بد وأنه اعتمد على شبكة جبارة من **قنوات الاتصال الجماهيري**، وعلى أشكال متعددة ومتنوعة من **الاتصال**. وعلى **دعاية** هائلة وقوية.

وبعيداً عن النظام الطبقي الصارم في المجتمع الهندي الذي شكله الآريون، وما يتطلبه من ماكنة دعائية جبارة، فإن الديانات الهندية المتعددة، ومئات بل آلاف

الآلهة، وما يتبع ذلك من طقوس وعبادات كانت هي وسائل هائلة **للدعاية** من جهة، بل وكانت هي بحد ذاتها تحتاج إلى **وسائل اتصال جماهيري** من أجل انتشارها بين ملايين الناس. فأحد أسفار **الفيدا** الأربعة والمسمى \الرج فيدا\، والذي هو أقدم أقسام الفيدا مؤلف من 1107 سوكتا (Sukta) أي إنشودة دينية يحمل كل منها إسم الحكيم أو العارف **ريشي** الذي يدعي أنه المؤلف، وهذه الأناشيد تتقسم في عشرة كتب، وهي تمثل الحقبة الأولى لتطور الإدراك الديني وتدل على دهشة العقل ازاء الكون ولغز الحياة. القسم الثاني من الفيدا فهو ياجور فيدا\ ويحتوي على قواعد الأضاحي والقرابين التقدمات. أما \الأثارفا - فيدا\ فيضم حوالى 800 ترنيمة يختلط السحر فيها بالحكم والمناقبيات، وطرائق طرد الشياطين، وشعوذات مختلفة، وممارسات غامضة بدائية لحماية النفس، وأدعية غزيرة وأقوال لرجم الأشرار، والنفوس الخبيثة، والتغلب على الأعداء. كما أن في هذا الكتاب للطلاسم منزلة كبيرة، إذ تقوم التمائم والتعاويذ والأحاجي مقام الأدوية والعلاج للنزف، الحمى، وجع الأسنان، السم، لدغة الأفعى، الجنون، الكوابيس، وهناك تعاويذ لاستجلاب عريس أو لتخليص الزوجة من منافسة لها. اما \الساما - فيدا\ فيضم صلوات شعرية تبلغ 585 فقرة.

اما الآلهة الفيداوية فهي مستمدة من قوى الطبيعة وعناصرها، منها المذكرة والمؤنثة والمزدوجة الجنس أيضاً. ومن أهم المؤلهات:

براهمانسباتي، وهو خالق جميع المؤلهات.

أغني، وهو النار، نار المنزل، أو نار البرق، أو نار الأرض، أو نار الشمس، وهو عند الآريين غير منظور، وهو الإله الشامل العالمي، أقرب وأفضل الآلهة. هو الذي يهب الحياة للبذور في جوف الأرض ويمنح الخصوبة للنساء، إنه ذلك اللهب الذي يلتهم الحطب في المذبح، كي تتصاعد ألسنته صوب السماء حيث يستقر.

سوما، وهو الشراب المقدس، وصنو الضحية، ورفيقها الملازم لها. هو أشعل الشمس، وأنار النجوم.

إندرا: ملك السماء، الإله الوطني للآريين، بيده كل شيء، مالك الأرزاق، وقاتل الشياطين، مرسل الغيوم، وناشر السحب.

رودرا: أجمل الآلهة قاطبة، أشقر الشعر، الإله الحارس للقطعان، والعارف بكل علاج. هو أبو آلهة العاصفة.

فارونا: هو أهورا عند الإيرانيين، المرتبط بوعي الإنسان ووجدانه، المتميز بالعدل، حارس النظام الأخلاقي، وواهب المبادىء الأخلاقية، وهو المبدأ الأول للحياة. عالم بخبايا الصدور، العالم بالغيب، الغفور الرحيم.

ميترا الصديق، **أريمن** الوفي.

فشنو النشيط الفعال، الحافظ للكون.

آشا الفجر، سيدة النور، والسعادة، والثروة، الحنون. المباركة. والمئات من الآلهة الأخرى.

لقد أدى الفن الهندي، نحتاً، ورسماً، وموسيقى، دوراً هائلاً في نشر الرسائل الإعلامية، والفكرية، والروحية. ويكفي أن نعرف بأن الإله **شيفا** هو إله الرقص، ورقصة شيفا كانت ترمز إلى حركة العالم.

وتميز فن النحت الهندي بإيصال الرسائل الدينية الروحية من خلال التماثيل الكثيرة المنتشرة في الهند وفي البلاد القريبة منها.

ومن الوسائل المهمة التي اسُتخدمت في الدعاية السياسية والدينية والفكرية هي **الأسطورة**. فمن خلال الأساطير تم تأكيد كل الرسائل التي أريد لها تثبيت النظام الطبقي والديني في البلاد. وكانت من القوة بحيث استمرت لمئات بل وآلاف السنين، حتى يومنا هذا.

ومن الغريب أن نصنف رجال الدعاية والإعلام، فهم ينحدرون من طبقتين مختلفتين، فالذين قاموا بنشر التعاليم الدينية وأشكال طقوسها ينتمون إلى طبقة البراهمة، وهي الطبقة الأرستقراطية في الهند، بينما ينتمي الفنانون إلى الطبقة السفلى من المجتمع.

إن تعقد الديانات الهندية، وتعدد آلهتها، وطقوسها الغريبة، وتنوع أساطيرها، وصرامة تقاليدها، يفترض وجود آليات قوية للدعاية والاتصال الجماهيري في المجتمع الهندي القديم، ولاسيما إذا ما عرفنا بأن التعاليم الهندية القديمة التي سبقت وصول الآريين قد اندثرت كلياً، وحلت محلها التعاليم والديانات والمثيولوجيا التي جاءوا بها، والتي حفظتها لنا كتب الفيدا. ويذكر د.علي زيعور في كتابه \الفلسفات \الهندية: تندغم الفلسفات الهندية في الدين. وعلى هذا تمتزج العقائد والشعائر والطقوس والأخلاق، بالأعراف والأساطير واتجاهات السلوك والتفكير. كأن كل شيء يختلط

بكل شيء. في الفيدا، أو أي ملحمة مثلاً، تتكدس القصص، والأناشيد الدينية، وتجارب التصوف، والفلسفة، والأدب... فالبحث عن الفلسفة يستلزم التنقيب بين تراث عارم، جم النواحي والتداخل. وصعوبات استخلاص الفكر الفلسفي من أكوام العقائد الدينية هي أجلى الصعوبات. كأن الفلسفة والدين صنوان، هما لا يفترقان. إنهما واحد، يتطابقان: الفلسفة دينٌ يُعاش، والدينُ فلسفة تنظم الحياة... والفيلسوف الهندي يسبح في أساطير متشابكة، ويرتضي جملة من الآلهة لم يحاول خلعها إلا نادراً، قد يغض الطرف عنها، أكثر من أن يرفضها مباشرة ومواجهة... فالقصص الخرافية، والحكايات الوعظية، لا تنفك تراود المعلم الهندي. الانسجام دائم في ذهنه بين ما هو فلسفي، بالمعنى الهندي، وما هو خيالي... لكن الأفكار الفلسفية الهندية، رغم كل ما سبق، متميزة بأنها تبقى محصورة بأيد معينة، وتنتقل إلى المريدين حسب طرق محدودة وصارمة. لا يقرأ كتب الرج فيدا، مثلاً، كل من شاء أو استطاع. كأن الحكمة ليست للعموم: نخبة فقط يتاح ذلك لها- مبدئياً - ولاسيما بعد مرحلة من العمر. إنها في كتب مقدسة. **وهذا يعني بأن طبقة رجال الدين والأشراف هم رجال الفكر، ورجال الإعلام، في الوقت نفسه. لكنهم بالتأكيد كانوا يمتلكون وسائل الاتصال الجماهيري اللازمة من أجل نشر كل هذه الصلوات والترانيم والطقوس والأدعية والأسماء المتعددة للآلهة، بل وكانت من القوة بحيث تستمر لآلاف السنين.** وقد لعب الفن، النحت والعمارة والموسيقى، أدواراً مهمة كوسائل للدعاية الدينية والسياسية. فانتشار المعابد في كل قرية وضاحية ومدينة، وبعشرات الآلاف، وكذلك ما تحويه هذه المعابد من تماثيل. بل وجود المعابد والتماثيل في البيوت، كان من أهم وسائل الدعاية الدينية على الإطلاق. أما الموسيقى الهندية فهي طقسية، ومرتبطة بالدين والصلوات والنجوى الروحية. ويكفي أن نعرف بأن هناك في الهند آلهة للموسيقى والرقص.

بل أن الشعر، وبالتحديد الشعر الملحمي، الذي ارتبط بالموسيقى وبالتمثيل، كان، ومازال، وسيلة اتصال جماهيري، مهمة. وقد أنتجت الحضارة الهندية ملاحم شعرية عديدة. ويشير د. علي زيعور في كتابه الآنف الذكر، إلى تلك الملاحم مثل **ملحمة الرمايانا** التي تُعد أقدم ملحمة هندية. وهي ملحمة تبحث الفلسفة السياسية الهندية، مثل تولية الملوك والحكام، واجبات الحكام، السلوك الفاضل للمتنفذين،

والوصايا الأخلاقية السياسية، وفي مجملها تدعو لإقامة الحكم الصالح والاهتمام بشؤون الشعب. ومن أهم شخصياتها الملك **راما** و**شيتا** زوجته. وقصة الملحمة تدور حول الملك **راما** الذي ماتت أمه، فتزوج أباه الملك مرة أخرى وأنجب ولداً آخر اسمه **بهارت**. أرادت زوجة الأب أن تزيح **راما** من طريق الحكم لتفسح المجال لإبنها بهارت بدلاً عنه، فنفت راما إلى الغابة، فمات الأب من الحزن. لكن الأخ بهارت لم يقبل بما اقترفته أمه بحق راما فذهب للبحث عنه، لكنه وضع نعلي أخيه ليحكما. لكن راما كان قد اتجه إلى الجنوب، وهناك في سيلان واجه مصاعب أخرى، إذ عشق رافن، ملك سيلان، زوجة راما، أي شيتا، إلا أن هواسود، درافيدي خطف شيتا. حزن راما وهاجم ملك سيلان بجيش يقوده قرد، وقتله وأحرق جثته. لكنه لم يجلس على كرسي الحكم في سيلان وإنما سلم الحكم للملك السيلاني الذي ساعده. ثم رجع راما إلى بلاده ليحكمها. وكما يشير د.زيعور إلى هذه الملحمة التي يبرز فيها الفن السياسي الهندي الذي يدعو إلى العدل، والاهتمام بالمصالح العامة، ووسائل كسب ثقة الناس. أي أن هناك وسائل وتعاليم وإرشادات دعائية مبطنة وصريحة في الملحمة التي لم تسجل إلا في القرن الخامس بعد المسيح.

وهناك **ملحمة المهابهاراتا** والتي تعني الكتاب الكبير، ماها: كبير، بهاراتا: كتاب، وأبطالها هم من أبناء الآلهة التي تحدثت عنهم الكتب الهندية المقدسة. وتعود أحداث الملحمة إلى حوالى 950 عاماً ق.م. واختلف على الحكم في هستنابور إبنا الملك. حيث كان المُلك يجب أن يعود إلى الإبن الأكبر وأسمه **دهيراتا راشترا**، لكنه كان أعمى، لذا انتقل الحكم إلى أخيه **باندو**. لكن الحاكم باندو أخطأ، فحكم عليه بالنفي. وكان لديه ستة أبناء ذكور. فعاد الحكم إلى أبناء الأخ الكبير الأعمى، الذين كانوا يعدون مائة أخ. إلا أن أبناء باندو لم يرضوا بذلك فنشب القتال بينهم. وبعد حوادث بطولية لكلا الطرفين انتصر أبناء دهيراتا راشترا على أبناء عمهم. فحكموا على أبناء عمهم بالنفي لمدة 12 عاماً، وهكذا ذهبوا إلى الغابات حيث الغابات وجمال الطبيعة أيضاً. وكان معهم الإله فشنو متجسداً في كرشنا. لكن بعد انقضاء المدة المطلوبة عادوا للحرب من جديد. طبعاً هذه الملحمة لا تخرج عن الخط العام للملاحم الهندية، فهي مليئة بالقصص الخيالية، والقوانين النافذة، والأحكام السائدة، والآداب، والأخلاق، والدعوة الصريحة، والدعائية، إلى الالتزام بالفضائل.

ولا يمكننا التوقف عند التعاليم الدينية الفنون الهندية فقط، وإنما عند العلوم التي تميزت بها الهند، ولاسيما الرياضيات والفلك، التي أثرت في حياة الناس في الهند خلال آلاف السنين، وحتى يومنا هذا.

إن نظرة واقعية إلى أساليب الدعاية في تاريخ الهند القديم يدعونا إلى الإعجاب الشديد حقاً، فلم تنجر هذه الدعاية إلى مستوى التحريض. حيث كانت ومازالت مبادىء التسامح والتعايش السلمي بين الأديان هي السائدة، رغم الشطحات التي تجري هنا وهناك، وهذا يشير إلى أساليب تلك الدعاية ودورها القوي والكبير في الحفاظ على النظام والسلم الاجتماعيين.

المراجع حسب التسلسل في الباب السابع

أندريه إيمار و جانين أوبوايه: تاريخ حضارات العالم، المجلد الأول، الشرق واليونان القديمة، ترجمة فريد داغر وفؤاد أبو ريحان، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

د. سرفبالي راداكريشنا و د. شارلز مور: الفكر الفلسفي الهندي، ت: ندرة اليازجي، منشورات دار اليقظة العربية، بيروت، 1967.

اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، مج 1، منشورات دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

أبو الريحان البيروني: في تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، 1958.

د. علي زيعور: الفلسفات الهندية، دار الأندلس، بيروت، 1983.

الفصل الثامن

الدعاية والاتصال الجماهيري
في الحضارة الصينية القديمة

جذر كلمة الصين

يبدو أن أصل كلمة صين جاء متأخراً، تقريباً مع تأسيس الإمبراطورية الصينية المركزية الأولى في 259- 221 ق.م. **فجذر الكلمة صين أو سين أو تشين (Qin) كان يُطلق على نوع من الرز الذي كان ينمو في أحد الوديان الذي حمل إسم ذلك النوع من الرز أيضاً، وكان ذلك الوادي من الشهرة بحيث أن المملكة التي يقع ضمنها ذلك الوادي حملت اسمه أيضاً.** وخلال القرن الثالث ق.م دار صراع شرس بين الممالك السبع القائمة في البلاد آنذاك، وكانت بينها مملكة تشين وهي أقواها. وقد دامت هذه الصراعات والحروب مدة قرنين من الزمان، وفي فترة تشين شيه هوانغ تي - 221-210 ق.م. تم توحيد الممالك وبدأ عصر القياصرة الذي امتد حتى القرن العشرين الميلادي. لكن القائد الأول أسس إمبراطورية تشين، والتي سُميت البلاد باسمها، والتي كان الرومان يلفظون إسمها صينا (Sina)، والعرب صين (Sin)، والفارسية تشينا والسنسكريتية صين. وهناك من يفسر كلمة (china) بانها تعني **المملكة الوسطى.**

أما أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي فيذكر في كتابه المعروف باسمه: تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، في باب **ملوك الصين**: "ذكرت الرواة وأهل العلم ومن صار إلى بلاد الصين، فأقام بها الدهر الطويل، حتى فهم أمرهم، وقرأ كتبهم، وعرف أخبار المتقدمين منهم، ورأوه في كتبهم، وسمعوه من أخبارهم، ومكتوب على أبواب مدنهم وبيوت أصنامهم، ومنقور في الحجارة قد أجري فيه الذهب: أن أول من ملك الصين **صاين بن باعور بن يرج بن عامور بن يافث بن نوح بن لمك،** فإنه كان عمل

فلكاً حكى به فلك نوح، فركب فيه، ومعه جماعة من ولده وأهله، حتى طلع البحر، فصار إلى موضع استحسنه، وأقام به، فسمّي ذلك الموضع **الصين** باسمه، فكثر ولده، وتناسلت ذريته، فكانت ذريته على دين قومه، واتصل ملكه ثلاثمائة سنة... وكان لصاين اسم، تفسيره بالعربية **ابن السماء**، فمن ذلك الزمان صارت الأوثان تُعبد في بلاد الصين". وتذكر الوثائق الصينية بأن أول اتصال بين العرب والصين جرى في زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان، لكن الصين كانت معروفة للعرب، رغم أنها كانت تشير إلى أقاصي العالم. لكن العلاقات الفعلية جرت بينهما في أواسط القرن الثامن حينما تمكنت الامبراطورية العربية الاسلامية أن تمتد إلى ما وراء النهر في آسيا الوسطى حتى تاخمت الصين. ولنا أن نعود إلى أول ذكر للصين في الحديث النبوي الشريف "اطلبوا العلم ولو في الصين"، الذي يؤكد بأن الصين كانت معروفة لعرب الجاهلية وفجر الإسلام، وكانت مشهورة بالعلم، لكنها أيضاً كانت رمزاً للبعد بل ولأقصى البعد.

الورق

الشائع في معظم كتب التاريخ بأن الصينيين أول من اكتشف الورق للكتابة، ومن هنا تأتي أهمية التوقف عنده في بحثنا هنا، حيث أنتجوه ابتداء من القرن الأول الميلادي رغم أن استخدام ورق الخيزران كان قد أُستخدم قبل هذا التاريخ بقرون، وذلك انطلاقًا من سيقان نبات الخيزران البامبو المجوفة والخرق البالية أو شباك الصيد والقنب وعشب الصين. وتم تحسينه باستخدام لحاء الشجر والقنب وقطع القماش حيث كانت هذه المواد تدق، بعد أن تغسل وتفقد ألوانها، في مطاحن خاصة حتى تتحول إلى عجينة طرية فتضاف إليها كمية من الماء حتى تصبح شبيهة بسائل الصابون، وبعد أن يصفَّى الخليط تؤخذ الألياف المتماسكة المتبقية بعناية لتنشر فوق لوح مسطح لتجففه حرارة الشمس. وبعد التجفيف يمكن صقل فرخ الورق المحصل عليه بعد ذلك بواسطة خليط من النشا والدقيق ويجفف من جديد. وهكذا يحصل على ورق قابل للاستعمال علماً أن الصينيين استخدموا العظام ودروع السلاحف والأصداف والحجارة للكتابة عليها قبل اكتشاف الورق بآلاف السنين...

الصين مهد الجنس البشري

تشير هيلدا هوخام في كتابها: تاريخ الصين، منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين الميلادي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، إلى أن الحضارة الصينية هي الحضارة الوحيدة التي احتفظت بتواصلها الثقافي منذ الألفية الثانية ق.م حتى اليوم، ولم يحدث أبداً أن اندثرت حضارة الصين في أية فترة من الفترات كما حدث - على سبيل المثال - لحضارة آشور أو مصر أو اليونان القديمة. إنها أقدم حضارات العالم الحية، ونحن مدينون للصين بعدد من التطورات العلمية الهامة، ومن بين ما هو معروف لدينا: **استخدام البوصلة المغناطيسية الإبرة التي تشير إلى الجنوب باتجاه الصين وطرق صناعة الورق والطباعة** وصناعة **البارود، وفي منازلنا يغطي الجدران ورق على الطراز الصيني، وتحفل موائدنا في المناسبات السعيدة بالآنية الصينية، ويزهر في حدائقنا عدد لا حصر له من الأزهار الجميلة المهاجرة من " الأرض المزهرة" وهو الاسم الذي تعرف به الصين في الأدب الصيني.**

وإذا ما بحثنا في تاريخ الدعاية والاتصال الجماهيري عبر التاريخ فسنجد أن الصين والصينيين هم أول من عرفها، من حيث إنّ العلماء يؤكدون بأن الصين هي أحد المهاد المحتملة للجنس البشري، بل أن الحفريات والجماجم البشرية التي عُثر عليها في الصين، والتي تعود إلى أول إنسان معروف لدينا، تعود إلى حوالى ستمائة ألف عام ق.م. كما تم العثور على بعض البقايا الحفرية في شوكوتيني، وهي موقع في جنوب غرب بكين، وقد عاش أسلاف الإنسان الأوائل هنا منذ نصف مليون عام، وكانت الاكتشافات هامة نظراً لأنها شملت عظام خمسة وأربعين رجلاً وامرأة وطفلاً، ولأنه تم العثور على بعض الأدوات في الموقع أيضاً، وهو ما أعطى الدليل على حياة مثل هؤلاء الناس، ويطلق العلماء عليهم اسم **إنسان بكين**.

وبحلول الألفية الرابعة أو الثالثة ق.م تقريباً، وفي العصر الحجري الحديث، كان الصينييون القدماء قد تعلموا كيفية شحذ وصقل حافة قاطعة حادة لأدواتهم الحجرية، وقد عثر على آثار لأناس متأخرين من العصر الحجري الحديث في مواقع عديدة متفرقة على نطاق واسع بأنحاء الصين، وقد صنعوا الإبرة والمناجل والمناشير من قرون الوعول والأصداف، وبعض الأدوات بها ثقوب حتى يمكن ربطها معاً أو ربط المقابض، واستمر الجمع وصيد الحيوانات المصدر الرئيس للطعام واستخدمت الأقواس والسهام كأسلحة رئيسة لصيد الحيوانات.

وكما ذكرت هيلدا هوخام، في كتابها الآنف الذكر، طبقاً لما ذكره المؤرخون الصينيون، فقد كانت ملكية الأرض والدواب جماعية في هذه الفترة، وكانت ملكية الأسلحة فقط فردية، وكانت الزراعة ورعي القطعان أنشطة جماعية، وكان الجميع يتقاسمون المنتجات والمحاصيل، وهناك شاهد على أن المجتمع الصيني الأول كان أمومياً أو أخوالياً على الأقل، وعلى سبيل المثال، فالحرف الأبجدي الصيني لاسم العائلة يتضمن رمزاً لأنثى، وعاش الناس في عشائر وكونت العشائر المتجاورة قبائل يقودها زعماء قبليون منتخبون، وشكلت القبائل أحلافاً لحراسة أراضي الرعي والصيد الخاصة بهم ضد هجمات الجيران المعادين.

البحوث الآثارية تشير إلى وجود شكل من أشكال الحضارة البدائية في منطقة **بانبو** يعود إلى 6 آلاف عام ق.م. أطلقوا عليه إسم **حضارة يانغ شاو**، حيث عثروا على جرار وأواني فخارية وسيراميك، مرسوم عليها أشكال لأسماك ووجوه بشرية. بعد ذلك ظهرت **حضارة ليان تسو ياده** التي استمرت حوالى 1300 عام. وقد تميزت باستخدامها للألوان الحليبية. وتشير البحوث التاريخية إلى أن هذه الحضارات البدائية سبقت عصر البرونز الذي يؤكد الآثاريون بأنه بدأ مع سلالة **شانغ**.

كانت منطقة وادي هوانغ هو- النهر الأصفر مركزاً هاماً لحضارة العصر الحجري الحديث. وتقول الأسطورة الصينية: إنه حوالى عام 2000 ق.م. كان **هوانغ تي - الإمبراطور الأصفر**، أحد قادة الأحلاف القبلية في وادي النهر الأصفر، أول حاكم في تاريخ السلالات القديمة. وكانت هذه فترة الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى العصر البرونزي، حيث بدأ استعمال الأدوات المعدنية، ورسخت تربية الماشية والزراعة، وأُستخدمت السدود وقنوات الري للتحكم في مياه الأنهار والمساعدة على الزراعة، وشملت مظاهر التطور الأخرى في تلك الأزمنة اكتشاف الحرير من دودة القز، وانتشار زراعة الأشجار التي يتكاثر القز عليها، ثم انتشرت صناعة النسيج، وبناء المنازل بالأخشاب وبناء المركبات والقوارب واللغة المكتوبة.

ديانة الصين القديمة

كانت الديانة الصينية خاضعة لقوانين وتراتبية تعكس تراتبية المجتمع آنذاك. وكانت تعتمد على عدد لا حصر له من الآلهة تقوم بتجسيد قوى العالم الطبيعي،

فمنها ما يختص بأنحاء البيت، وأعمال الزراعة والحقول، والأشغال النسائية، وتربية المواشي وتجنب خطر الحيوانات، إلى جانب جيش من الشياطين والأرواح الشريرة **كوي**، والنفوس التائهة **لي**. بينما هناك رب الأعالي **شنغ تي**، وإله السماء وسيد الأرض **هيو تو**. وكان الصينيون ينظرون إلى رب السماء باعتباره سيد الآلهة والإنسان، وملك الموتى، وصانع الملوك، والإداري والقاضي الذي لا يُعلى عليه. وهو يعيش في قصر شيد في مجموعة نجوم بنات نعش، وهو يدير أمور الدنيا بواسطة مندوبين مجهولين، تتحدد أهميتهم حسب طبيعة المملكة. أما رب الأرض فهو قبل كل شيء إله مساحة المملكة، وهو زعيم آلهة أراضي النبلاء، ويرأس حفلات تقليد السلطة، وهو يسهر على ازدهار المملكة، وعلى محاصيل الزرع وجميع الحوادث التي تهم حياة المجتمع. وتُقدم له الضحايا من أسرى الحروب، وهو يسود على المذبح الذي يعدونه له في سور القصر الملكي. والغريب أن كل إقطاعي كان يسمي له خاصاً للأرض. وكان للأجداد الأموات مكانة خاصة أيضاً فهم حراس الأسر النبيلة المباشرون.

وكان الصينيون يعتقدون بأن لكل إنسان عدة أنفس في الوقت ذاته، وتنفصل إحداها **الهون** عن الجسد حالاً بعد الموت، فتقطع طريقاً مليئاً بالأخطار قبل أن تصل إلى السماء، حيث تُعطى المركز الذي يحق لها استناداً إلى المركز الذي كان يحتله الجسم وهو على قيد الحياة. أما النفس السفلى **البو**، فتبقى مع الجثة، ويخشى اذا لم تُقدم لها الفروض المقررة، أن تصير شيطاناً **كوي**، أو روحاً هائمة تزرع الرعب في أسرة الميت. وتحيا النفسان **الهون والبو**، كل منهما في عالمها الخاص، حياة الإنسان ذاتها، محتفظة برتبها وخاضعة لأوجاع الحياة ذاتها. وهذا يعني أن هناك عالمان: إلهي وشيطاني، وكلاهما يجب اكتساب عطفهما. وعلى المرء، قبل كل شيء، أن يعرف الآلهة والأرواح التي له علاقة بها قياساً إلى مركزه الاجتماعي ووظيفته وواجباته، معرفة دقيقة. وبما أن الدقة في إقامة الطقوس وتلاوة الصلوات وإقامة المراسيم هي أمر في غاية الخطورة وجب الاستعانة برجال الكهنوت.

وينقسم رجال الكهنوت إلى فئتين، لكل منهما منزلة على طرفي نقيض مع الأخرى. ويتخذ افراد الفئة الأولى من النبلاء، ويتفرعون إلى طبقات، فمنهم الكهنة

الرسميون والمصلون والمنجمون والسحرة ومفسرو الأحلام والفلكيون. وتشمل الثانية رجالاً ونساء ينتمون عادة إلى فئة اجتماعية وضيعة، لذا كان يُنظر اليهم باحتقار.

وينتمي رجال الكهنوت الرسميون إلى أسر تحتفظ بكل ضراوة بامتيازاتها وخصائصها. ويتدخل هؤلاء في كل المناسبات الدينية الكبرى، ولكل منهم اختصاصه الدقيق، ولا يُستغنى عن خدماته. فهم يديرون أعمال الذبائح، ويتلون الصلوات التي تُكرس للاتفاقات والمعاهدات، ويراقبون حفلات الدفن، ويتنبأون عن مصير الحرب والصيد والزرع، ويفسرون الأحلام والعلامات والرقُى، ويسدون النصح للملك أو النبيل عند اتخاذ القرارات المهمة.

وتقوم العبادة بصورة أولية على القرابين والصلوات والرقص، مع أن التفاصيل تختلف باختلاف المكان والإله والظروف. وتُقدم طقوس العبادة على أنغام الموسيقى. وتكون القرابين دموية، وتختلف الذبيحة حسب الظروف، ويكون لونها كما يفرضه مركز مقدم الذبيحة. وهناك قرابين بشرية لكنها تقتصر على بعض الطقوس، مثل تقديم بعض الفتيات كزوجات للآلهة، أو أسرى الحرب يقدمون لرب الأرض والأجداد، أو محظيات الملك وزوجاته عند دفنه.

وكل هذه الطقوس يرافقها الرقص الذي يقوم على حركات مقدسة تمثل الأمور التي يريدون أن تحدث، وهذا الرقص تصاحبه الموسيقى، التي هي في نظرهم عربة الآلهة، التي تجذبهم وتحملهم إلى عوالم أخرى. ومن الجدير بالذكر أن الملك هو مقدم القرابين الأول، فعليه يستند تنظيم السنة الزراعية، فهو يبدأ الربيع بتقديم ذبيحة كبرى لرب السماء، ثم يقوم بأول عمل فلاحة فيشق ثلاثة أثلام في حقل مقدس، ويحذو حذوه في هذا العمل الرمزي جميع أصحاب الأرض النبلاء في كافة أرجاء المملكة. ويفتتح الملك أيضاً موسم الزواج، ثم تُقيم كل قرية حفلات مماثلة. وتتخلل مواسم السنة أعياد مقررة يحددون أوقاتها تبعاً لحلول الفصول، ومن هذه الأعياد ما يُقام مرة كل ثلاثة أشهر أو كل سنة أو كل خمس سنوات، وأشهرها عيد الذبيحة الملكية التي يقدمونها للجدود كافة بما فيهم الجد الأول. وبهذه المناسبة تُقام وليمة جماعية وحفلات رقص صاخبة يشترك فيها الملك وأبناء الأسر الكبرى. وهكذا فالحياة كلها في الصين القديمة مرتبطة بشكل وثيق بالطقوس الدينية.

اللغة والكتابة الصينية

ربما من نافل القول أن نؤكد بأن الكتابة تُعد أهم إنجاز حضاري توصل إليه الإنسان خلال تاريخه الطويل، فهي وسيلة الإعلام الوحيدة التي تتميز بالديمومة والثبات. وفيما يخص اللغة الصينية فمما لاشك فيه بأن استخدام اللغة، حالها حال بقية اللغات، تسبق ظهور رسمها وكتابتها.

ويشير **زكريا شريقي** في كتابه: مدخل إلى الأدب الصيني، دراسة أدبية تحليلية تاريخية، 1766 ق.م، 1980 ميلادية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1994م: لا تُعرف ـ بالتحديد ـ حتى الآن نشأة طريقة الكتابة الصينية الحالية. وقد أجمع المؤرخون الصينيون أن أقدم الآثار المكتوبة يرجع إلى عهد دولة "شانغ" 1766 ق.م.- 1122 ق.م. وهي تدل على بداية أبعد تاريخ أمكن الوصول اليه من بعض الآثار المكتوبة على ظهر السلحفاة، وبعض الأواني البرونزية والطينية، وأهمية هذه الآثار التاريخية والأدبية تأتي من كونها تحتوي على عدد كبير من المفردات يبلغ 2400 حرف. وتوصل اللغويون حتى اليوم إلى فك رمز نحو 2000 حرف منها... لقد كانت الأحرف الصينية، لا صوتية أصلاً، فهي تختلف عن سائر لغات العالم، وليس لها: "حرف، ولا هجاء، ولا نحو، ولا تنقسم إلى أسماء وأفعال وحروف". وكانت مؤلفة من حوالى أربعين ألف مقطع وتعتمد على النطق واللهجة الكلامية. ولسنا نعرف لغة من اللغات قد بلغت ما بلغته اللغة الصينية من التعقيد والاختصار. لذلك فإن هذه اللغة كانت غير صالحة لكتابة أصوات لغة غير الصينية.

وتشير المصادر اللغوية والتاريخية المختلفة إلى أن تاريخ كتابة اللغة الصينية يعود إلى أكثر من 3500 عام ق.م. وقد وجدت أقدم نصوص تحمل إشارات كتابية لغوية تعود إلى 1400 عام ق.م. وهي مكتوبة على ظهر سلحفاة وعلى عظم كتف ثور. وقد كانت هذه الكتابة تصويرية أول الأمر، حالها حال الكتابة المصرية والسومرية. ثم تطورت هذه الرموز باتجاه التجريد وتحولت إلى كتابة مقطعية رمزية، كالكتابة المسمارية السومرية والعيلامية والبابلية والصينية، إلى أن دخلت الكتابة مرحلة الأبجديات.

وتشير البحوث العديدة عن الكتابة الصينية بأن مصدر الكلمات الصينية يعود إلى

فن الرسم الذي وجدت الكثير من بقاياه، فرسم رموز الكتابة وخطها يُعد فناً مستقلاً في الحضارة الصينية.

تطورت اللغة الصينية على مدى آلاف السنين، فتشكلت من الناحية النظرية أكثر من 60000 ألف رمز- كلمة، لكن الفرد الصيني يحتاج إلى معرفة 5000 - 6000 رمز كي يستطيع القراءة. وهذا الأمر يدعونا للتأمل، لأنه بحد ذاته يحتاج إلى وسائل إعلام متطورة، وأساليب دعائية مؤثرة كي يمكنها أن تعلّم هذه الكم الهائل من الرموز للناس. وقد جرى ذلك على مدى آلاف السنين. لاسيما وأن اللغة الصينية عرفت نوعاً من تدخل السلطة في فترة حكم سلالة **تشين** أو **صين** في الاعوام 221 ق.م. التي لم توحد الصين وتشكلها كدولة مركزية فحسب، وإنما تم توحيد الأحرف والاتفاق عليها في كل الامبراطورية وفق نظام يُطلق عليه إسم **هاندزو**، حيث كان على الدولة المركزية الجديدة أن توحد الرموز والمصطلحات وتحدد المفاهيم والتوصيفات الإدارية والسياسية والأخلاقية، وأن توحد المراسيم والتشريفات والأوامر والقرارات والتشريعات القضائية والقانونية. ومن المؤكد أن هذا الأمر تطلب وسائل اتصال جماهيري مكثفة ومنتشرة وحملة دعائية قوية.

تاريخ ما قبل السلالات... الأباطرة الأسطوريون

يذكر ول ديورانت في موسوعته التاريخية: قصة الحضارة، ج 4، ترجمة محمد بدران، القاهرة، 1966م: تقول الأساطير الصينية: إن الملوك الأولين حكم كل منهم ثمانية عشر ألف عامٍ... وإن الناس قبل هؤلاء الملوك السماويين، كانوا كالوحوش الضارية، يلبسون الجِلود، ويقتاتون باللحوم النيئة، ويعرفون أماتهم، ولكن لا يعرفون آباءهم.

كما يذكر زكريا شريقي في كتابه: مدخل إلى الأدب الصيني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1994م: وينسب الصينيون إلى أباطرتهم الأسطوريين الثلاثة "فوشي" الذي حكم العالم في عام 2852 ق.م. و"شين تونغ" و" الإمبراطور الأصفر" اللذين جاءا بعده على التوالي. ثم تلاهم "ياو" أول حاكم بشري حكم الصين 2357 ق.م.- 2256 ق.م.. ويُعد الامبراطور "يو" الذي حكم منذ 2206 ق.م أول مؤسس لأسرة ملكية صينية عُرفت باسم "أسرة هسيا" ظلت تحكم الصين حتى

عام 1766 ق.م. ويعزو الصينيون إلى إمبراطورهم الأسطوري " فوشي" أنه أول من قارن بين السماء والأرض، وأول من أمعن التفكير في بدنه، في حركاته وتصرفاته وطبيعته، واتساق هذا البدن بكل ما فيه من حواس، وقدرة على التفكير. وفضائل الإنسان، وأحوال المخلوقات.

وجاء في كتاب قصة الحضارة الآنف الذكر بأن الإمبراطور "**شون**" بالتحديد هو الذي: علم الناس بمعاونة زوجته المستنيرة، الزواج، والموسيقى والكتابة والتصوير، وصيد السمك، وتأنيس الحيوانات وإطعام دود القز للحصول منه على الحرير... أما الإمبراطور "**شين تونغ**" الذي جاء بعد "**فوشي**" وبناء على وصيته، فتابع مسيرة الامبراطور الذي سبقه في البحث عن وسائل استمرارية وجود الإنسان، وتأمين حياته بشكل أفضل. فعلّم الإنسان الاستفادة من الأرض، كيف يعشبها، ويحرثها، ويزرعها ويستفيد من ثمارها، الأمر الذي اقتضى منه أن يرشد الناس إلى ما يسمى بالأسواق للتعامل فيما بينهم وتبادل حاجاتهم، وبالتالي يكون أول من علّم الناس المبادلة بالسلع. وجاء بعد "**شين تونغ**" امبراطور محارب قوي يدعى "**هوانغ دي**" لم يطل عهده أكثر من مائة عام، وهو الذي جاء إلى الصين بالمغناطيس، والعجلات، ووظف المؤرخين الرسميين وشاد أول أبنية من الآجر في الصين، وأقام مرصداً لدراسة النجوم، وأصلح التقويم، وأعاد توزيع الأراضي على الأهلين. وجاء بعد "هوانغ دي" **الامبراطور الأصفر** "**ياو**" عم الإمبراطور "شون" وحكم "ياو" قرناً آخر. وبلغ من صلاح حكمه أن كونفوشيوس حين كتب عنه بعد 1800 عامٍ على ذهابه، نادباً ما طرأ على الصين من ضعف وانحلال بعده قائلاً: إن الناس أصبحوا أفاضل اتقياء بمجرد النظر إلى "ياو"، وإنه كان حكيماً، بصيراً كالآلهة، وكان أرجح سكان الصين عقلاً، وأطولهم عمراً، وأحبهم إلى قلوب الشعب.

أسرة الهيا أو الشيا

نتيجة لزيادة إنتاج السلع واستخدام الأسلحة البرونزية نشأت أسر قوية كونت أسراً حاكمة، وعرفت أول هذه الأُسر الحاكمة بالهيا. ويروى أن مؤسس هذه الأسرة الحاكمة هو **يو** العظيم، وهو حاكم اسطوري وراعي الزراعة في تاريخ الصين، حيث قام في مطلع 2000 ق.م. بالتصدي لخطر الفيضانات في الوادي الأصفر، كما صارع

الوحوش التي اعترضت سبيله، وقام بتعبئة الناس للمشاركة في العمل، فأقاموا الحواجز لمنع تقدم الفيضانات وشق القنوات لتصريف المياه الزائدة، **وتقول الأسطورة أن "يو" نفسه ظل يعمل دون كلل إلى درجة أنه لم يدخل منزله مرة واحدة على مدى ثلاثة عشر عاماً رغم أنه مر بباب منزله في ثلاث مناسبات وسمع بكاء أطفاله.**

وفي تلك الأزمنة كان النظام العشائري آخذاً في التفكك كي تحل محله حكومة مركزية، وكانت أسرة "الهيا" الحاكمة أول من استخدم العبيد في الصين، حيث كانوا يأسرونهم من قبائل الأعداء، وفي وقت ما من القرن السادس عشر ق.م. هُزمت أسرة "الهيا" الحاكمة أمام قبيلة مجاورة تدعى "**شنغ**"، بسطت نفوذها وأحكمت سيطرتها على المناطق الوسطى والسفلى للنهر الأصفر وأسست أسرة "شنغ" الحاكمة.

سلالة الشنغ 1523 - 1028 ق.م

كانت قبيلة **شنغ** تعيش على الزراعة بشكل أساس، فكانت هذه القبيلة تستخدم المجارف لحرث التربة وحفر القنوات، وكانت تزرع الدخن والأرز والقمح، كما شاع استخدام العربات ذات العجلات والخيول بكامل أطقمها وعدتها، خاصة العجلات الحربية والعربات الملكية. وعرفت هذه الفترة تقسيماً أكبر للعمل وتمييزاً أفضل للحرف والمهن مما ساعد على نشوء التبادل التجاري، وقد استخدمت الأصداف الصفراء كوسيلة للتبادل، ونشأت المدن حيث تجمع أصحاب الحرف في أحياء مختلفة، وكشفت الحفريات عن وجود ورش من أنواع مختلفة كان بينها ورشة للأدوات العظمية، وتبين أن نصف المواد الخام التي تم اكتشافها هي عظام أفخاذ بشرية، والبقية لخنازير وثيران وآيائل.

وكان العبيد يُستخدمون على نطاق واسع في الانتاج، فشيدوا القصور العظيمة للملوك، ولكن البسطاء من الناس كانوا يعيشون في مساكن من حفر بسيطة، وراح الملوك يقدمون القرابين- من البشر والحيوانات- لآبائهم وأجدادهم، وعندما كان الملوك يُدفنون كانت قبورهم الفسيحة تملأ بأشياء وأفراد كان وجودهم يُعد ضرورياً لرفاهيتهم في العالم الآخر، وقد كشفت الحفريات عن بقايا مركبات ومعها هياكل عظمية لسائقيها ومئات من الأشياء المصنوعة من الذهب واليشب (حجر كريم) والبرونز والحجر وكذلك هياكل عظمية لكثير من العبيد، وفي بعض الحالات يبدو

على العبيد أنهم قد دفنوا أحياء كما في ضريح أسرة أرستقراطية تم اكتشافه في إقليم أنيانغ، حيث دفن سبعون شخصاً أحياء مع الموتى، وفي حالات أخرى اكتشفت هياكل عظيمة بلا رؤوس في مجموعات عشرية أيضاً بموضع آخر. وغالباً ما كان العبيد يقيدون من أعناقهم بحبال تشد إلى أوتاد لمنعهم من الفرار من عملهم وكانت تُقيد أيديهم بالأغلال في الليل، كما تذكر **هيلدا هوخام** في كتابها: تاريخ الصين الآنف الكر.

ومن أهم ما أنجزته قبيلة شنغ هو صناعة الكتب من قشور الخيزران والألواح الخشبية، كما أبدعوا في استخدام الفرشاة وسيلة حادة للكتابة، وقد أنشأت لغتهم المكتوبة بالفعل عدة آلاف من الرموز والصور ذات الصلة الوثيقة باللغة الصينية الحالية، وبدأت اللغة بالكتابة بالصور أو الرسوم المبسطة، وتدريجياً أصبحت هذه الصور والرسوم رموزاً ذات أسلوب معين، والكتابة الصينية عادة ما تجري من أعلى إلى أسفل، والكتابة ليست صوتية، ولذا فهي لا تتغير تبعاً للهجة المحلية، وقد ظلت اللغة المكتوبة ثابتة في أرجاء الصين، حتى في المناطق التي أحدثت فيها اللهجات المحلية المنطوقة تغييرات كبيرة، ومما لاشك فيه أن هذا أحد العوامل التي أسهمت في التجانس الثقافي للشعب الصيني.

وكان الوحي أصل المخطوط الصيني في الكهانة والتنبؤ، وكان يتم حسم كافة الأمور الهامة واتخاذ القرارات بشأنها عن طريق وسطاء الوحي، وكانت العظام المسطحة المستوية كلوحي الكتفين عند الحيوانات الثديية ودرقة السلحفاة وأصداف الزواحف تحمل أسئلة تم حفرها عليها على هيئة رموز تصويرية، ومثل هذه الأسئلة كانت عن المحاصيل، وحالة الجو، وعن القرابين التي سوف تقدم للأجداد، وأسئلة عن الصحة والخروج في الرحلات وحملات الصيد، وعن التكتيكات التي سوف تستخدم في الحرب أو ما إذا كان الأسبوع التالي سوف يكون حسن الطالع، وعندما يتم تسخين هذه العظام أو الأصداف يظهر عليها نمط من الشقوق الممتدة كان يتم تفسيرها على أنها إجابة الإله أو أحد الأجداد، وما كان الملك ليقدم على القيام بأي عمل دون استشارة وسيط الوحي أولاً. وكان ما يسمى "بعظام التنين"تباع في أسواق بكين حتى السنوات الأخيرة من القرن العشرين الميلادي، وكان يتم سحقها من أجل الاستخدام العلاجي، وفي نهاية القرن الماضي أُكتشف أن هذه العظام تم جلبها من

موضع قرب "انيانغ" عاصمة الشنغ حيث وجد في حفرة واحدة قرابة ثمانية عشر ألف عظم تحمل نقوشاً وكتابات، وكانت هذه العظام في واقع الأمر "وسطاء الوحي" عند الشنغ، وأكدت هذه الاكتشافات الأثرية، عندما تم فك طلاسمها، كثيراً مما كان يُعد في السابق أسطورة عن شنغ ويعود زمنه إلى حوالى 1400 عام ق.م. على الأقل، ولذا فنحن ندخل مع أسرة شنغ الحاكمة ندخل العصور التاريخية، وفي القرن الحادي عشر ق.م. أضعفت الحروب المتكررة أسرة شنغ الحاكمة، ودفع ظلم الحكام واستبدادهم العبيدَ إلى الثورة، وعندما تمردت قبيلة تشاو التابعة وهاجمت شنغ فرّ الكثير من العبيد في جيش شنغ وانضموا إلى المهاجمين، وتروي لنا السجلات القديمة أن الملك "**وو**" قاد رجاله وعجلاته الحربية ضد الشنغ، وكان لدى ملكهم مليون من القوات المختارة بتشكيلاتها خارج المدينة، فجاءوا مسرعين كالريح محدثين ضجيجاً كهدير الرعد وكان رجال الملك "وو" خائفين، وبعد ذلك أمر الملك" وو" البطريرك أن يلوح برايته البيضاء للعدو وفر جيش الشنغ، وسواء أكانت راية بيضاء أم لا فقد هوجمت عاصمة **الشنغ** وتم الاستيلاء عليها ولقي ملك الشنغ حتفه بين ألسنة اللهب التي أتت على قصره. كما تذكر **هيلدا هوخام** في كتابها.

ويشير أندريه ايمار وجانين أوبوايه في المجلد الأول من الموسوعة التاريخية: تاريخ حضارات العالم - منشورات عويدات - بيروت 2006، في ما يخص عهد الشنغ: مع أنه يستحيل علينا تحديد المراحل الزمنية لهذا العهد فقد حصلنا على بعض التفاصيل التي تصفه لنا بصورة قد تكون مجدية. وتتألف الصين في هذا الطور من بقعة متحضرة وسط شعوب من البرابرة. ومن المحتمل بأن شعب هذه الجزيرة قسم قسمين كما سيحصل في الزمن اللاحق. وعلى رأس المراتب يوجد الملك ونغ الذي ينظم في الوقت ذاته الامور الدينية والمسائل المدنية والادارية. ولكن من المحتمل بأنه كان لموجباته الدينية – كما حصل في أزمنة ما قبل التاريخ- الأفضلية على مهامه المدنية. وعاش الملك، وهو شخص مقدس، في قصرمنفرد، يقوم بإتمام الطقوس الموسمية والرسمية، إذ يستند إليه نظام العالم الطبيعي. وأُقيم المقر الملكي أيام الشنغ، في إحدى ضواحي العاصمة الجنوبية الغربية. ومع هذا يظهر بأن الملك سكن في العاصمة. وكانت سلطته مبدئياً مطلقة. ولكن بقي الملك مع هذا أساس نظام سياسي محدد ينقل الوزراء وكبار القواد والموظفين أوامره، وذلك نسبة إلى عزلته

المقدسة التي فرضت قديماً وسطاء بينه وبين شعبه. ويقدم الملك كل الذبائح الكبرى إلى الآلهة أو الجدود الاموات. وهو الذي يستشيرهم بواسطة السحر عن الحصاد وتربية المواشي وهبوب الرياح وهطول الأمطار..الخ، وقد يقوم، عندما يستلم زمام السلطة، برقصة تذكر بانتصارات جدوده المثيولوجية.

ويعيش الملك في قصر قائم في العاصمة. ويحيط به وزيره الأول كنغ سه وكبار قواده الذين ينقلون أوامره وقراراته، ويسهرون على تنفيذ أصول اللياقات أثناء الاحتفالات الكبرى، ويعدون ويحفظون المستندات الملكية، ويقومون ببعض الطقوس، ويسهرون على الكنز الملكي ويحفظونه. وهناك موظفون آخرون يساعدون كبار رجال الادارة هؤلاء. فهم الذين يسهرون على تهيئة الطعام للقصر، ونظافته وأمنه. ويوجد خدم **شو** مخصصون لخدمة نساء القصر. ويهتم الملك بالدرجة الاولى بالانتاج الزراعي، فيعين مفتشوه البذار ويراقبون الحصاد. ويظهر بأن الحرب والقنص كانا من امتيازات النبلاء. ويستفتي الملك دروع السلاحف المقدسة ليعرف اذا كانت الرياح ستعترض اعماله هذه أو اذا كان عليه أن يتخذ قراراً تفرضه الحوادث. ويتألف الجيش من الخيالة وعجلات الحرب والمشاة، وكان هؤلاء من الفلاحين بينما انتمى اولئك إلى النبلاء. وتذكر المدونات وجود جيش يتألف من ثلاثة آلاف رجل، وفرقة من الخيالة تنقسم إلى ثلاثة اقسام يضم كل منها مائة خيال. والاسلحة على قدر كبير من الاختلاف والتنوع والتطور، ويصنعونها من النحاس، إذ إن الحجر واليشب اصبحا يستعملان فقط للأسلحة الطقسية. ولن يظهر الحديد إلا في أواخر عهد **التشاو**. وكان السيف والسهم والفأس والحربة والقوس والمنجنيق من أبرز الاسلحة، وكانت الكتابة تتم على الجلود.

سلالة التشاو الغربية 1100- 770 ق.م

قدم **التشاو** من غرب وادي **النهر الأصفر**، وكانوا مجرد قبائل رعوية، أمية، لكنهم اتخذوا الكثير من ملامح نظام الشانغ، بما في ذلك الزراعة واستخدام البرونز ونظام الكتابة، واستمر حكمهم على مدى تسعة قرون، تحققت خلالها طفرات عظيمة، وعلى مرحلتين، سُميت المرحلة الأولى بعصر التشاو الغربية نظراً إلى موقع عاصمتها في **هاو**، واستمرت هذه المرحلة من القرن الحادي عشر حتى العام 770

ق.م. أما المرحلة الثانية فتسمى عصر **التشاو الشرقية** أو عصر **الربيع والخريف** وسُميت بذلك نظراً لأن تاريخ هذا العصر يُطلق عليه إسم **حوليات الربيع والخريف** وهو عمل يُنسب إلى كونفوشيوس وعصر **الدول المتحاربة** نظراً للصراعات الداخلية المحتدمة آنذاك، واستمرت من 770 - 221 ق.م.

ومنذ استلام ملك التشاو الحكم المطلق قام بتوزيع الأراضي كإقطاعيات على الأمراء الملكيين، وأصبح هؤلاء أتباعه، وكان الواجب يحتم عليهم حماية البلاط الملكي، وأن يسهموا بالجند في جيش الملك وقت الحرب، وكان عليهم دفع الجزية بشكل منتظم من النفائس والمنتجات المحلية لخزانة الملك، وكانوا مطالبين بزيارة العاصمة والإقامة هناك لفترات محددة، ولم يكونوا مدينين للملك بالجزية فحسب بل وتقديم فروض الطاعة والولاء له في احتفال رسمي تأكيداً على مرتبتهم الدنيا. وكان ملك التشاو المصدر الأوحد للسلطة، وكان يعتقد بأنه منحدر من نسل إله زراعي هو "حاكم الدخن"، وكان يُنظر إليه على أنه ممثل للسلطة الإلهية، ويتمتع بلقب **ابن السماء**. وكان وحده الذي يملك القدرة على أداء الطقوس والشعائر وتقديم الطقوس الرئيسة على تقديم القرابين للسماء والأرض، فبنيت المذابح المستديرة للسماء، والمذابح المربعة للأرض.

وككاهن ملك ذي قدرة فريدة على استرضاء السماء وقوى الطبيعة كان على الملك أن يكون فاضلاً ومنضبطاً كي يبرر سلطته التي استودعته السماء إياها، وكان متوقعاً لقدوته ووعظه أن يضمنا له الإذعان والتأييد من جانب الرعية، وكانت البركات الاجتماعية تُستمد من قدوته الأخلاقية، وكانت المصائب التي كان يُعتبر مسؤلاً عنها أيضاً تشير إلى فضيلته، وفي عصر **التشاو** نشأت الفكرة التي تفيد بأن الحاكم الشرير يفقد التفويض من السماء، وهكذا تم تفسير سقوط حكام **الشنغ** السابقين بأن السماء قد سحبت تفويضها منهم لأنهم تخلوا عن الفضيلة.

ويبدو من خلال المدونات والبحوث التاريخية بأن المجتمع الصيني ايام حكم التشاو الغربيين انقسم إلى طبقتين كبيرتين هما: طبقة الفلاحين السفلى، وطبقة النبلاء العليا شي (Che) وهم الأشراف بالوراثة. ولكن سرعان ما تشعبت الطبقتان فرقاً فرقاً، تبز الواحدة زميلاتها حقوقاً، ففي المقام الأسفل - القاع نجد العبيد والفلاحين، ثم نرتفع تدريجياً إلى العمال الصناعيين والتجار، فالأدباء، فالموظفين، فالوزراء،

فالموظفين الكبار، فالنبلاء، فالأمراء وصولاً إلى الامبراطور الذي يسيطر على هرم الرتب.

بالنسبة للفلاحين، فهم يشتغلون سوية ويعيشون معاً، ولا يتمتعون بشخصية فهم أتباع الأرض التي يعملون فيها، وينتقلون معها من يد إلى أخرى دون أن يصبحوا لها مالكين بالمعنى الحصري. إنهم لا يتبعون طقساً بل يخضعون للتقاليد. ففي الشتاء ينزوي الفلاح بحكم الضرورة ويعود إلى قصبته مع افراد أسرته ليعيش ضمن اطار بيته وبستانه الصغير ويقوم بالاعمال التي يتطلبها المسكن. وعند حلول الصيف يترك الفلاح قريته ويقيم مع افراد اسرته على الأرض التي يزرعها. ومع هذه الحياة في الهواء الطلق تنكمش نظم حياة الاسرة على نفسها إذ يخضع كل شيء للحياة الاجتماعية ولسلطة التقاليد. ولا يعرف الفلاحون الزواج، إذْ لا طقوس خصوصية لهم، بل موافقة الرجل على العيش مع امرأة ما بن (Pen) معاً. وهذا الاتحاد بين الرجل والمرأة هو حر وطليق من كل شرط، لكنهم يثبتونه حينما تنجب المرأة.

أما طبقة النبلاء فيعيشون حياة مختلفة، فكل فرد من أفرادها ينحدر من أسرة، وينتج من ذلك سلسلة اختلافات جوهرية، فالجد، وقد كان رجلاً نبيلاً، أو بطلاً أو امبراطوراً، امتلك ارضاً أو شغل وظيفة رسمية. واستناداً إلى هذا الواقع فهو قد أدى طقوس العبادة، وانتمى لقبيلة، فيقيمون طقساً، ويُعطون أرضاً أو تسند إليهم وظيفة. ولهذه الطبقة، خلال فترة حكم التشاو، مهما كان أصلها ونسبها، خصائص جماعة دينية تحرم على أفرادها كل علاقة زوجية فيما بينهم. ويبدو أن عدد هذه الجماعة كان محدوداً ولم يتجاوز المائة. وكان لبعض هذه الجماعات جد واحد. يتضح ذلك من خلال العبادات التي قدموها للجدود.

وطبقة النبلاء تنقسم من حيث انحدارهم الجغرافي إن كانوا نبلاء ريف أو من كبار القادة، أو من الموظفين الإداريين. وقد تم تقسيمهم إلى خمس درجات تختلف مساحة ممتلكاتهم باختلاف ألقابهم.

أما الملك فهو أمير الأمراء، والنبيل الأول، وابن السماء الذي أوكل إليه سيد الأعالي مهمة حكم الشعب النبيلة والإبقاء على نظام العالم الطبيعي، وهكذا يتم التوازن ما بين سلطاته الكهنوتية والسياسية.

هيكل الحكم والسلطة الإدارية خلال فترة التشاو الغربيين

في هذه الفترة صارت الادارة، نتيجة لتطور الزراعة والتجارة، أكثر تنظيماً، فقد نمت الصناعة والتجارة خلال هذه الفترة، حتى صارت تنافس الزراعة تقريباً، ويحتل النسيج، الذي تقوم به النساء، المركز الأول، حيث كن يصنعن أقمشة حريرية، ولاسيما بعد أن تطورت العناية بشجرة التوت، وغرسة القنب، حيث انتشر استثمار شجرة التوت لتربية دود القز التي تغذي خيوطها المستخرجة أيام الخريف أعمال النسيج طوال أشهر الشتاء. كما اتسعت التجارة أيضاً، حيث تؤكد المصادر التاريخية وجود تجار أثرياء، صاحبوا الأمراء الاقطاعيين، وعاشوا حياة بذخ ورفاهية، يرتدون الثياب الحريرية المزركشة ويتنقلون في عربات يزينها الذهب والعاج. وجرى التبادل النقدي البضائعي والتجاري بواسطة نقد هو عبارة عن نوع من الأصداف، ثم صار قطعاً عظمية، إلى أن غدا من النحاس، وكانت وحدة النقد تسمى **وان** أو **ين**، ثم **كين** إبّان حكم التشاو الشرقيين بالرغم من أن التبادل كان يتم في معظم الأحيان بواسطة السلع. ومع نمو التجارة مددت الخطوط وتحسنت المواصلات، وصارت من واجبات الإدارة الكبرى.

ولقد شبه الصينيون القدماء الإدارة بهرم يجلس على قمته الملك ووزيره الأول الذي لا يقل عنه، في الواقع، سلطة ونفوذاً، خصوصاً اذا كان الملك ضعيف الارادة. ثم يلي الملك ورئيس وزرائه ثلاثة وزراء هم: وزير الزراعة، ووزير الحرب، ووزير الاشغال العامة.

لوزير الزراعة اهمية كبرى في بلد زراعي اصلاً، وهذا الوزير يدير ويقرر بكل دقة أعمال الحقول، وكيفية تصريف المحاصيل، وبصورة أعم حياة الفلاحين، وزواجهم وأعيادهم واحتفالاتهم.

أما وزير الحربية فيهتم بكل الشؤون العسكرية كتجنيد الجيوش ومواسم الصيد والاستعراضات والتدريب الحربي، وهو يراقب مستودعات الذخائر والعربات والخيول وزرائب الأحصنة الأصيلة.

أما وزير الأشغال العامة فكان يقيس الحقول ويوزعها ويقيم الطرقات ويسهر على صيانتها، ويبني القنوات والسدود، ويهتم بشؤون العمال وأصحاب الحرف والصناعيين.

ويلي هؤلاء الوزراء ثلاثة وزراء آخرون، يعتنون بأمور الملك الخصوصية وبالقضاء الجزائي:

فالوزير الأول يهتم بصيانة القصر الملكي وتموينه وتأمين سير الخدمة فيه، وبالأموال الملكية.

والوزير الثاني يعتني بصورة خاصة بشؤون العبادة ويراقب الكهنة والمنجمين والسحرة والأطباء.

أما الوزير الثالث فتعود إليه إدارة الشؤون القضائية والجزائية وتطبيق القوانين وإنزال العقاب. وكانت العقوبات آنذاك تتراوح ما بين الحكم بالموت أو وشم الوجه مروراً بقطع الأعضاء التناسلية والأرجل وجدع الأنف. ومع ذلك، فقد كان بالإمكان استبدال كل عقوبة بدفع بدل حسب معدل مقرر يبلغ، مثلاً، ألف سبيكة نحاس لإنقاذ حياة رجل. ويحيط بهؤلاء الوزراء، الذين يُطلق عليهم منذ القرن الرابع ق.م، الوزراء الستة، عدد كبير من الموظفين.

ولم يقتصر الأمر على وزراء الملك، بل كان يعاونه مجلس آخر يحمل أعضاؤه ألقاباً شرفية دون تحديد الوظيفة، كما كانت هناك في القصر وظائف أخرى غالباً ما كان يتوارثها أصحابها عن آبائهم، مثل: رئيس **الديوان**، وأمناء سر الخزينة، وكبير الكتبة وما شابه.

وهكذا نجد أن الهيكل الاداري للدولة لم يكن بسيطاً، وإنما يحتاج إلى وسائل اتصال محكمة، من أجل تنظيم كل ما يصدر من قرارات وأوامر وتشريعات، بل ويحتاج إلى وسائل وأساليب دعائية قوية، كي تحفظ الدولة هيبتها، وتترسخ لديها هذه المنظومة المعقدة من التراتبية الإدارية.

عموماً، خلال الألفية الأولى ق.م، أدى التوسع في الزراعة المكثفة وتربية المواشي ونشوء المدن، وتحسن طرق المواصلات، وسهولة الانتقال، إلى الاحتكاك بالتجمعات البشرية الأخرى في الشمال، التي كانت أقل تقدماً، مما عرّض مملكة التشاو خلال القرن الثامن ق.م إلى نزاعات وخلافات انتهت بهجوم قبائل يونغ البدوية على هاو عاصمة مملكة التشاو واحتلالها في العام 770 ق.م، بعد أن تحالفت معهم بعض الولايات الثائرة، فقتل الملك، واضطر خليفته الملك بنغ إلى نقل العاصمة إلى لويانغ في أقصى الشرق، لتبدأ مرحلة حكم مملكة التشاو الشرقية، والتي امتدت من 770 - 221 ق.م.

التشاو الشرقية 770 - 221 ق.م.

تنقسم فترة حكم **مملكة التشاو الشرقية** إلى مرحلتين، الأولى يُطلق عليها اسم **عصر الربيع والخريف** وقد سمي بذلك لأن تاريخ هذا العصر يطلق عليه حوليات الربيع والخريف وهو عمل يُنسب إلى كونفوشيوس. والثانية **عصر الدول المتحاربة** نظراً للصراعات التي جرت في تلك الايام وأدت إلى انهيار المملكة.

ففي العصر الأول، والذي امتد من 770 – 476 ق.م. كان عدد من الدول والممالك الصغيرة تتمركز على المنحنى العظيم للنهر الأصفر، والى الغرب منها كانت الشعوب التي ينظر اليها كشعوب همجية. وخلال هذا العصر حل الحديد محل البرونز، وكان هناك شبه احتكار من جانب الأرستقراطيين لأدوات الإنتاج والأسلحة، وكان الحديد هو الأفضل لصناعة المحاريث والمجارف والفؤوس، كما ساعد على قطع الأشجار وإبعاد الحيوانات المتوحشة وعلى زيادة الإنتاج الزراعي. وهذا ساعد أيضاً على ثراء الولايات التابعة للمملكة الجديدة، وكانت نتيجته تنافس الأمراء فيما بينهم من أجل الهيمنة، فتعززت نزعة الاستقلال لدى الكثير منهم، مما شكل تحدياً لسلطة التشاو الشرقية.

لكن من بين أهم المميزات البارزة لهذا العصر هو ظهور طبقة اجتماعية جديدة هي طبقة العلماء الذين كانوا أساساً كهنة البلاط. فبعدما أخذ الملك الذي هو ابن السماء بأداء أهم الطقوس والشعائر الدينية بنفسه، وليس معتمداً على الكهنة، أصبح هؤلاء الذين كانوا يعملون في خدمة البلاط زائدين عن الحاجة، لاسيما وأن الكهنة كانوا يستطيعون القراءة والكتابة، وكانوا يعرفون الطقوس والشعائر الدينية ويعرفون المراسم الحكومية، وهذا ما أثر على سلطة ملك التشاو، فتهافت عليهم الأمراء الإقطاعيون الطموحون، وعهدوا إليهم بإدارة شؤونهم والاستفادة من خبرتهم في الطقوس الدينية وقواعد التشريعات، واستخدامهم كمعلمين خصوصيين لأولادهم. مما دفع إلى تأسيس أول أكاديمية في عصر حكم التشاو، وكان أشهرها أكاديمية بوابة تشي.

وتذكر هيلدا هوخام في كتابها الذي أشرنا إليه سابقاً، بأنه في القرن الرابع ق.م. شيد أحد ملوك التشاو بناءً عظيماً لجذب العلماء لإلقاء المحاضرات وإجراء المناقشات، وكان الحكماء من الولايات الأخرى وكذلك من تشي يلقون ترحيباً،

وكان يتم تزويدهم بالمسكن ونفقة العيش وأحياناً كانت تُسند إليهم المناصب الرسمية، وضمت هذه الأكاديمية فيما بعد بعضاً من أبرز علماء العصر ومن بينهم **كونفوشيوس**، وفقد النبلاء والكهنة احتكارهم للتعليم حيث أتى به من هم أكثر فقراً بينهم إلى الجماعات الأخرى، ونشأت من بين هؤلاء طبقة المثقفين أو (Shih) وهم كبار الموظفين فيما بعد. . . وكانت طبقة المثقفين هذه تنتمي إلى عصور التحول العظيم والصراع بين الولايات، وورثوا العادات والتقاليد من ماضٍ كان ثرياً بالتجارب الاجتماعية والسياسية، لكنهم واجهوا اضطرابات أدت إلى تفكك المؤسسات القديمة والسلطة. وطاف هؤلاء (Shih) أو المسؤولين المهنيين،وهم رواد البيروقراطية الصينية، الولايات من ولاية إلى أخرى يعرضون خدماتهم على الأمراء، وكانوا يلقون استقبالاً حسناً أحياناً نظراً لأن الحكام كانوا متلهفين لإضافة البهاء والشهرة إلى قصورهم الخاصة حتى وإن كانوا كارهين للعمل بما يُسدى إليهم من النصح.

الكهنة - الفلاسفة. . . كونفوشيوس. . .
لاو تسو. . . والدعاية الأخلاقية

المعلومات التي عثر عليها العلماء، والتي تضمنت المعلومات عن هذه الفترة من تاريخ الصين، كانت معظمها محفورة على العظام أو دروع السلاحف أو قطع النحاس، أو من نصوص الأدب الكلاسيكي. وترتقي أقدم هذه النصوص إلى القرنين الحادي عشر والعاشر ق.م. ولكن لا يعود أصدقها من الوجهة التاريخية إلا إلى فترة تراوح ما بين سنة 772 - 481 ق.م. ونجد معها غالباً تعليقات خاصة في القرنين الثالث والثاني. وعلى أساس هذه المعطيات سينسج بلا ملل فلاسفة وأدباء القرون التالية دون أن يزيدوا إلا القليل القليل من الجديد. وتحوي الكتب المدرسية **كينغ** مجموعة كبرى من المعلومات المختلفة عبروا عنها بأساليب لا تقل عنها اختلافاً: أمور سحرية في "كتاب التغييرات - بي-كينغ"، وخطب سياسية وقرارات وتفاصيل عن سير الاعمال الادارية في "كتاب التاريخ - شو-كينغ"، وأغاني حب وترانيم دينية وقصائد طقسية واناشيد للأعياد في "كتاب الشعر- شي-كينغ"، وسرد تاريخي في "كتاب الأخبار-تش،وانتس، اياو وحرفيا فصول الربيع والخريف". وهذه المستندات أدبية في مجملها ولها مسحة اكاديمية رسمية. وهي لا تدع المجال إلا قليلاً للتفكير

بالأساس الشعبي، وردة فعل الجماهير، ولا تنقل إلينا إلا مظهر الحضارة الرسمي، وكل ما يميز الارستقراطية الصينية بما فيه مغالاتها في الدقة وتمسكها في المسائل الشكلية وحياؤها المصطنع الذي يعتبر اللياقات قوانين وقواعد.

وفضلاً عن المعلومات التاريخية الدقيقة جداً التي يقدمها لنا "كتاب التاريخ" فإننا نستطيع ن نستخلص فكرة شاملة عن عقائد وتقاليد التشاو. وتهيمن على عهد التشاو شخصية "**كونفوشيوس**" وخلفائه أمثال "**منشيوس، مونغ تسيو**" الذي عاش في القسم الثاني من القرن الرابع ق.م. و"**سيون كوانغ**" ما بين سنة 300 و230 ق.م.

وتتطور الآداب الكونفوشيانية مستندة إلى الطقوس وساعية إلى نشر السلام وتدعيمه في المجتمع وفي نفوس الأفراد على حدٍّ سواء. وبالمقابل نرى مبادىء الفلسفة الطاوية (التاوية) تُعرض في كتب ثلاثة تظهر في القرنين الرابع والثالث ق.م. وهي: كتاب **الطاو التاو لاو تسو أو طو كينغ**، وكتاب **تشوانغ تسو ولي تسو**.

وتدعم هذه الكتب سلسلة من المنشورات العقائدية التي تسعى إلى إحياء السلطة الحكومية بواسطة قانون جزائي. ويعتنق كتّاب كثيرون ينتمون إلى مختلف العقائد الدينية " مدرسة القوانين" هذه، التي يمثلها " كونغ - سوان ينغ" و"يين ون تسو" و"هان في تسو". وفي الوقت ذاته نجد عدة مجار فكرية اخرى: **مدرسة موتي** بين سنة 480 وسنة 400 ق.م. ويعتقدون بأنه مؤلف كتاب موتسيو، و**مدرسة "الحكماء"** المدعوة مدرسة الاسماء و**مدرسة السياسيين**، و**مدرسة الانتقائيين**. وجميع هذه المدارس نادت بالاصلاحات، وبالرجوع إلى الماضي السحيق أو القيام بثورات. وهي تسند كل مبادئها إلى السياسة والهموم المادية أكثر بكثير من إسنادها إلى عقائد فلسفية بحتة.

وبواسطة هذه المجموعة الادبية، المرسومة أو المنقوشة، نستطيع أن نعيد بناء صرح الحضارة الصينية، كما يؤكد ذلك أندريه ايمار وجانين أوبوايه في موسوعتهما التاريخية تاريخ حضارات العالم.

لكن، يمكننا هنا التوقف عند كونفوشيوس 551-479 ق.م.باعتباره، الفيلسوف، المثقف، النبي، الكاهن، السياسي، والداعية الأخلاقي، والإعلامي بمفاهيمنا المعاصرة. وهو عالم ينحدر من أسرة أرستقراطية في مملكة لو، وهو معروف في الصين بلقب الشرف **السيد** الذي يلفظ بالصينية **كونج - كونج فوتسو** الذي اشتقت منه

الترجمة الغربية كونفوشيوس. وعمل موظفاً حكومياً مسؤولاً عن مخازن القمح ثم عن المراعي العامة، وذلك لفترة قصيرة في مملكة لو التي كانت تمزقها الخلافات والنزاعات السياسية فاستقال من منصبه، وأمضى حياته هائماً من مملكة إلى أخرى باحثاً عن حاكم يقتنع بمبادئه ويسعى إلى تطبيقها. **وقد جذب كونفوشيوس عدداً من التلاميذ والأتباع، ورافقه الكثير منهم في رحلاته، ويروى أن عددهم كان يبلغ ثلاثة آلاف شخص، وقد علمهم كونفوشيوس: الطقوس والشعائر الدينية، والموسيقى، والرماية، وقيادة المركبات، والكتابة، والرياضيات، كما علمهم التواضع والمثابرة في التعلم، وكان هو نفسه على استعداد للتعلم من أي شخص. وأنشأ هيئة للتعليم تقوم على التعاليم التي دونها أتباعه في عمل يعرف بالمختارات الأدبية** - أو مختارات من الأقوال - لكونفوشيوس.

وكان كونفوشيوس معنياً أساساً بالعلاقات الاجتماعية والإدارة المنظمة للشؤون البشرية وليس التأمل بشأن الكائن الفوقطبيعي أو الحياة الآخرة، وأكد على الواجبات تجاه الأحياء وليس الأموات، مدافعاً عن عقيدة النزوع إلى عمل الخير أو حب المرء لبقية البشر، وكان من تعاليمه" لا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يُفعل بك" و"حقق للآخرين ما تريد أن تحققه لنفسك". وكان الجانب الآخر من هذه التعاليم التأكيد على القواعد السلوكية الصارمة. وأكد كونفوشيوس على أن الوئام الاجتماعي يمكن تحقيقه عن طريق القواعد التي كانت تحكم علاقات الناس في الطبقات المختلفة للمجتمع، وكانت القواعد المرتبطة بسلوك من هم أدنى مقاماً تجاه من هم أعلى مقاماً ذات أهمية خاصة لديه. ومع قبوله للرؤية الأبوية السائدة بشأن الأسرة التي تعد الدعامة الأساسية للمجتمع، حث كونفوشيوس على مراعاة الروابط الأسرية في تسلسل هرمي للطاعة غير المشروطة: من الابن لأبيه، والأخ الأصغر للأخ الأكبر، والزوجة لزوجها، وكانت علاقة المحكوم بالحاكم أشبه بعلاقة الإبن بأبيه - طاعة مطلقة تماماً – كطاعة الحاكم ابن السماء للسماء، وكان الأصدقاء كالأخوة تربط بينهم التزامات من الأصغر للأكبر، كما تذكر هيلدا هوخام.

وكان كونفوشيوس أول شخص في تاريخ الصين القديم ينشر التعليم خارج نطاق الطبقات الارستقراطية، فقبل التلاميذ بصرف النظر عن طبقاتهم، وأصبح أصحاب الأصل المتواضع من طلابه، فعلمهم كافة آداب السلوك في البلاط،

والطقوس التي كانت تُستخدم بادىء الأمر في تقديم القرابين ثم امتدت لتشمل شتى أنواع المراسم، هذه الطقوس التي اعتبرها ضرورية للرجال ككائنات اجتماعية، وقد عملت هذه الطقوس على تهذيب وتقوية الشخصية وفرض استجابات لها ضوابط مما أدى إلى تحقيق الاستقرار الاجتماعي.

وكان من بين خصائص المذهب وصوله إلى الحكام الذين كان يتم حضهم على مراعاة رفاهية شعبهم والامتناع عن الاستغلال، وكانت الحكومة الصالحة هي تلك التي تبقي الناس سعداء، وكالسماء يجب أن يكون الحاكم قدوة للشعب، وقد قال "أحكم الشعب بالتنظيمات واحفظ النظام بينهم بالعقوبات، وسوف يفرون منك ويفقدون كل احترام للذات، ولكن احكمهم بالقوة الأخلاقية واحفظ النظام بينهم بالطقوس والشعائر فسوف يحتفظون باحترامهم لأنفسهم ويُقبلون عليك طواعية". وأكد كونفوشيوس أن الحق الشرعي في الحكم لم يكن يعتمد على أصل المرء، ولكن على الشخصية والمقدرة والتعليم.

وطبقاً للرواية التاريخية فقد أمضى كونفوشيوس السنوات الأخيرة من حياته في تحقيق وتأليف الكتب التي عُرفت فيما بعد بالكلاسيكيات، وكان كثير من مادة هذه الأعمال منتشر منذ القدم في عصره، لذا من غير الممكن ذكر مقدار ما يرجع الفضل في جمعها للمعلم نفسه. وتشمل هذه الكلاسيكيات "**كتاب الأغاني**"، وهي مجموعة تضم أكثر من ثلثمائة قصيدة تم تأليفها خلال عهد حوليات الربيع والخريف وتاريخ دولة لو بصفة أساسية، ويُعتبر سجلاً لأحداث مملكة "لو" مسقط رأس كونفوشيوس، والتي دام حكمها خلال الفترة ما بين 722 ق.م.- 481 ق.م.. ويتألف هذا العمل من 60 مقالاً في 26 فصلاً. ويدعى هذا الكتاب أيضاً حوليات المعلم لو بو وي الذي أشرف على جمعه، وقد اكتمل في العام 240 ق.م.. أما لو بو وي فهو مجهول سنة الولادة لكن تاريخ وفاته كان في العام 235 ق.م. وله كتاب بعنوان أحاديث لو بو وي الذي يضم حكايات حول العادات والتقاليد الاجتماعية البالية.

و "كتاب الطقوس" وهو وصف للمراسم والطقوس المرتبطة بالحياة اليومية في الصين قديماً، و "كتاب التغيرات" وهو كتاب للكهانة، وهو يتناول صيد الحيوانات وصيد الاسماك والزراعة والفلاحة والحرب والزواج والطعام والشراب والملبس، ومن بين الكلاسيكيات الأخرى "كتاب الموسيقى" الذي لم يُكتب له البقاء. ولم تكن هذه

الكتب، بما فيها الأدبية، تُقرأ فحسب بل كانت تُحفظ عن ظهر قلب من قبل العلماء في القرون اللاحقة، وكانت الدعاية لها ونشرها وايصالها جماهيرياً يتم عن طريق الاتصال المباشر في معظم الأحيان.

إن التوقف عند كونفوشيوس وأتباعه، والحركة الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والإدارية التي نادى بها وروج لها، كانت في جوهرها تحتاج إلى **دعاية**، وبأشكال وأساليب مختلفة، فتوقفنا عند عدد أتباعه الثلاثة آلاف يشير إلى مؤسسة دعائية كبيرة، استخدمت فيها كل وسائل وأشكال الاتصال لترويج مبادىء وأفكار وقيم المعلم كونفوشيوس.

لم تتوقف الحركة الفكرية وترويج المبادىء الأخلاقية عند كونفوشيوس فقط، وإنما عرفت الصين مايسمى بالمذاهب الفكرية المائة، نظراً لكثرتها وتعددها، وليس لأنها مائة بالفعل. وكانت بعض المذاهب الفكرية ترتبط بأسماء الأفراد.

وربما كان التاويون أو الطاويون هم الأكثر نفوذاً بعد الكونفوشيوسيين. وأهم أثر لهم هو كتاب التاو المنسوب إلى الحكيم **لاو تسو** أو **المعلم القديم**، الذي كان يمتلك رؤية صوفية للحياة تناقض إلى حد ما رؤية كونفوشيوس. إذ إنه يرى أن العالم، الذي هو من صنع الإنسان، لا خير فيه، ودعا إلى نبذ العالم والعودة إلى البساطة، إلى الطبيعة، ورأى أن المؤسسات البشرية والطموح والكفاح البشري هو شر لا خلاص منه إلا بالاستسلام والإذعان، ورأى أن النظام والدولة والحضارة هي مصدر المعاناة. وبهذا يمكن للتاو - الطريق أو الطريق إلى الطبيعة أن يعود بالإنسان إلى الهدوء والسكينة.

التــاو

يذكر المفكر العراقي الراحل هادي العلوي في مقدمة كتابه: كتاب التاو، منشورات المدى، بغداد، 2007م، بأن المدرسة التاوية تاوجيا تنتسب إلى لاوتسه. وهو لقب التشريف للسيد لي تان المولود في دويلة تشو من أعمال مقاطعة هونان الجنوبية اليوم. وهو معاصر لكونفوشيوس، يقال إنه يكبره بخمسين سنة. وبهذا الاعتبار يتمسك الكثير من الدارسين الصينيين بكونه، لاوتسه، هو الفيلسوف الأول وليس

كونفوشيوس ...**ولكن ما هو التاو؟ أصل الكلمة في اللغة الصينية هو الصراط ثم استعملت في الفلسفة لتخرج من مدلولها الملموس إلى مدلولها المطلق**. ينمو التاو عند لاوتسه وتلامذته فيصبح هو المبدأ والمآل. المبدأ الذي تأتي منه كل الأشياء والمآل الذي ترتد إليه كل الأشياء. . . لِـ"**التاو إذن، هو البسيط الذي هو مبدأ كل الأشياء إذا استخدمنا لغة الفلاسفة المسلمين. وهو بهذا التحديد يمكن أن يكون مقابلاً: لِـ"الباري، العقل الأول، المحرك الأول". مع فارق أساسي هو أن الفيلسوف التاوي لا يميل إلى تحميل مطلقه بعداً مفارقاً لأنه لا يتعامل مع الألوهية: أيمكن أن يكون إذن، هو القوة الكامنة في الأشياء؟. . . بساطة التاو هي بساطة الجوهر المحرك للأشياء، وكما قال الملا صدرا الشيرازي فالبسيط هو أصل كل شيء**. نقطة مشتركة بين الفلسفات الإغريقية والصينية والمسلمة. ومهما يكن الحال فإن بساطة التاو كمبدأ للوجود، ترتهن في بساطته كموقف اجتماعي... من بساطة التاو، يذهب الباحثون إلى الحديث عن التصوف والزهد التاويين. فالبساطة مرادف للزهد، أو هي جوهره، والزهد يعني عدم الإفراط والإسراف بقدر ما نستطيع اعتباره مبدأ تاوياً، لكنه في الوقت نفسه مضاد للحرمان. فالتاويون لم يحرموا التمتع بالطعام والشراب وإنما حرموا الإسراف فيهما، والزهد التاوي في هذه النقطة قريب للزهد الإسلامي بقدر ما يتضمن الاعتدال بين التخمة والجوع. يضاف إلى ذلك شرط يخص الحكيم وهو أن يبتعد عن السلطة. ومع أن لاوتسه كان موظفاً في الدولة فإن ذلك لم يصبح سُنة لدى التاويين. لاسيما وأن وظيفته لم تكن سياسية بل ثقافية بحتة، إذ كان يعمل في المكتبة أو ما يسمى حالياً الأرشيف، وهي وظيفة لا تتضمن منصباً رفيعاً. وقد حاول بعض الملوك استدراج حكماء تاويين للانضمام إليهم فرفض بعضهم متمسكاً بالمبدأ، وضعف آخرون فتعاونوا مع السلطة ولكن بدافع تعزيز مكانة المذهب بالدعم الرسمي.

وعارض التاويون - الطاويون المفاهيم الكونفوشيوسية حول الحق والباطل والطقوس التي تجسدها. وكان مثلهم الأعلى وجود بدائي لا يخضع لقيود أو ضوابط، وقاموا بتعليم العطف والحنان والتواضع والتحرر من الأنانية، وقد أدت عقيدتهم الخاصة بالتصوف والنهج السلمي إلى اعتزال المجتمع والحركات الهادفة للإصلاح الاجتماعي.

وإضافة إلى الكونفوشيوسيين والتاويين تطورت مذاهب فكرية أخرى روجت لأفكار ومفاهيم مختلفة حول المجتمع والعالم. وكان مذهب **موتسو أو موتزو** الموهيستي واحداً من أقدم هذه المذاهب.

موتزو أو موتسو أو موتسه 480 ق.م- . 390 ق.م

ينتمي موتزو إلى أسرة حرفية، وكان منذ صغره يؤيد الوئام والمحبة بين الناس. كما كان عند كبره ذا هيمنة قوية على جميع مريديه، الذين لم يتجاوزوا في البداية 180 طالباً. وقد استمرت مدرسته عدة قرون بعد وفاته، حيث تزعمها مريدوه وتلامذته. والمعروف أن "موتزو" انضوى في بداية عهده تحت لواء الكونفوشيوسية، ثم تمرد عليها بعد أن درس التراث الفلسفي والفكري الصيني. ويشير زكريا شريقي في كتابه: مدخل إلى الأدب الصيني الآنف الذكر: أما مذهبه فيتبلور في النقاط التالية:

1. توكيد تساوي الناس جميعاً أمام الخالق.
2. الإيمان أن الكائن الأعلى قوة فعالة تسبغ عطفها على جميع الناس الذين عليهم أن يتبادلوا الحب.
3. محبة الناس تتجلى في إشباع حاجاتهم المادية العادلة، والابتعاد عن كل ما لا يسهم في تزويد الناس بالطعام والكساء.
4. كان ينفر من الطقوس الدينية والحرب.
5. الايمان أن تجتمع الطاقات البشرية لإنجاز الأهداف الاجتماعية.

وقد آمن موتسو أو موتزو بالحب العام بغض النظر عن الرابطة الأسرية والطبقة الاجتماعية، حيث يجب على كل إنسان أن يحب الآخرين بقدر ما يحب نفسه وذلك خدمة للصالح العام. ومن الواضح أن هذا يعارض منظومة الافكار التي قدمها كونفوشيوس حول التراتبية الأسرية. وكان يدعو إلى المساواة والعدالة الاجتماعية. وتنسب الوثائق الصينية إليه أول نموذج لكتابة المقالة الجيدة. وقد ترك لنا موتزو تعاليمه في كتاب الفلسفة الموهية الذي جمعه تلامذته من بعده. ففي مقطوعة بعنوان "المحبة الجامعة" تنسب له يقول: تتمثل أفدح الكوارث في مهاجمة الدول الكبيرة للدول الصغيرة. ويتلوها اضطهاد العائلات الكبيرة للعائلات الصغيرة. ظلم القوي للضعيف، وتحكم القلة في الكثرة، وإساءة الحاكم استعمال سلطاته، وخداع الإنسان

الماكر للإنسان الساذج، وتعالي النبيل على الوضيع.. وثمة كوارث أخرى تتمثل في خلو قلب الحاكم من الشفقة، وافتقار الرعية إلى الولاء، وحاجة الأب إلى المحبة، وعوز الإبن إلى الطاعة. ويحفل العالم بكوارث من نوع آخر تتجلى في ظلم الناس بعضهم بعضاً، وفي الضرر الذي يحيقه قساة القلوب بالمستضعفين من الناس.

ويذكر فؤاد محمد شبل في كتابه حكمة الصين، منشورات دار المعارف بمصر، القاهرة: على الرغم من الانتقادات التي وجهها "موتزو" إلى منحى التفكير الكونفوشيوسي، وخاصة الفصل الذي كتبه بعنوان "ضد الكونفوشيوسية" والذي نلخص ما جاء فيه بالنقاط الثلاث التالية:

الأولى: إعلاء الكونفوشيوسية وعنايتها بما تدعوه بـ"فتنة الموسيقى والطقوس والفرائض الدينية المختلفة". في الوقت الذي يرى "موتزو" فيها أنها تستخدم لغواية الشعب وإفساده.

الثانية: إطالة الكونفوشسوسية فترة الحزن على الموتى. ويرى "موتزو" أن ذلك سينتهي بدموع الثكالى إلى نفاق يخدع البسطاء.

الثالثة: إقامة الكونفوشيوسية عقيدة القضاء والقدر، فيندفع الناس إلى القناعة بالفقر، والعزوف عن بذل الجهد لتغيير أحوال معيشتهم السيئة، بينما الكونفوشيوسيون والحكام يغرقون في طيب من العيش ورغده.

أما موتزو أو موتسه فقد ذكره المفكر العراقي هادي العلوي في كتابه: مدارات صوفية، تراث الثورة المشاعية في الشرق، منشورات المدى، بغداد، 2007م، في التالي: من فلاسفة القرن الخامس ق.م. عني بالمنطق والإنسانيات. لعله أول ناقد للكونفوشيوسية التي اتهمها بإفقار الناس نتيجة إثقالهم وإشغالهم بالطقوس. وهاجمها أيضاً لإنكارها الأرواح. وكان في الحب كالمسيح يجعله أساساً للحياة الفاضلة. وقد تحدث عن الإله الواحد الكبير الذي يريد من الناس أن يتحابوا والذي يحاسبهم على أفعالهم فيثيب المحسن ويعاقب المسيء، فوجود الله عنده ضرورة لنشر الفضيلة. والفكر الصيني عموماً لم يتوسع في مسألة الخالق والمخلوق، وإله موتسه للمراقبة والتوجيه فقط. ولذلك لم يؤسس ديانة. وأخطأ مؤرخوه المعاصرون حين اعتبروه الصيني الوحيد الذي أسس ديناً. وقد ظهر موتسه في حقبة الممالك المتحاربة فعُني بقضايا الحروب. وقد أنكر الحروب العدوانية وأقر الحروب الدفاعية كما سيفعل

المعري من بعده، **وسعى لإيجاد آلية تحكم الصراعات بين الدول ودعا إلى تشكيل قوة مشتركة للدفاع عن الدول الصغيرة ضد عدوان الدول الكبيرة. وترشحه هذه الدعوة ليكون "أبو الأمم المتحدة"**. كان موتسه يحب الإنسان ويشفق عليه كما سيكون أبيقور من بعده.لكنه مثل أبيقور لم يعط اهتماماً كافياً لمسألة الجوع والفقر، فهذه كانت رسالة التاويين.

منغ تسو منشيوس 372 - 289 ق.م.

كما ظهر في القرن الرابع والثالث ق.م منغ تسو الذي عُرف بالصيغة اللاتينية باسم **منشيوس**، الذي اعتقد بأن الطبيعة البشرية خيرة أساساً لكن الظروف الاجتماعية هي التي تؤثر فيها، وهي التي تفسد عقل المرء، وإن الفضيلة هي فطرية في الإنسان وتجب رعايتها وصقلها بالتربية والتعليم. وكانت لديه رؤية في نظام الحكم مفادها بأن هناك من يعملون بعقولهم وبالتالي من حقهم أن يحكموا الذين يعملون بأيديهم. وكان لمنغ تسو الكثير من الأتباع ولاسيما من الطبقة الارستقراطية.

ويذكره المفكر العراقي الراحل هادي العلوي في كتابه: مدارات صوفية، تراث الثورة المشاعية في الشرق، منشورات المدى، بغداد، 2007م، فيقول: إنه، ثاني معلمي الكونفوشيوسية الكبار. ظهر في القرن الرابع ق.م. وتبنى منظومة أستاذه العقائدية وخالفه في السياسة والمجتمع. فقد وقف مع الشعب ضد الحكام وبرر الثورة للشعب إذا انتُقصت حقوقه. وصدر عن تحسس شديد ضد الفقر والجوع الذي يعم الشعب بينما يتمتع الملك والطبقة الملتصقة به بالنعيم الخيالي. كان يتوجه بنفسه إلى الملوك ويحاسبهم على سرقة حقوق الشعب والتمتع على حسابه، بلغة عالية النبرة صريحة متحدية. وتبنى مشروع المربعات التسعة للإصلاح الزراعي. وقد نسبه إليه مؤرخوه المعاصرون لكنه في الحقيقة من موروثات أسرة تجوو في الألف الأول ق.م. بقي في الذاكرة الحية للفلاسفة فتبناه التاويون ثم تبناه منشيوس، فصار من مذاهب الفلاسفة الطوباويين... نظر بعض المؤرخين إلى منشيوس بمنظار مفارقة التقدمي والرجعي والمحافظ فقالوا: إن منشيوس يميني في الأيديولوجيا ويساري في السياسة... ومنشيوس ليس مفكراً دينياً بل مفكر محافظ حسب المذهب الكونفوشيوسي. والكونفوشيوسية ليست ديناً. على أن مفارقة تقدمي - أرستقراطي وجدت على امتداد التاريخ.

وقد ترك منغ تسو- منشيوس كتاباً يُعد من مصادر الكونفوشيوسية، لكنه أطول ثلاثة أضعاف من كتاب تعاليم كونفوشيوس، وأكثر ترابطاً. والكتاب يضم قصصاً وحكايات تطغي عليها صفة الوعظ، والتنبيه، والإرشاد، ودعوة واضحة لترسيخ مبادىء وقيم أخلاقية واجتماعية محددة.

وكذلك ظهر الحكيم **هون تسو** الذي كان يناقض **منغ تسو** في نظرته للطبيعة البشرية، فقد اعتقد بأن الإنسان شرير بطبيعته وأن المشاعر والرغبات الفطرية الإنسانية تؤدي إلى الصراع فضلاً عن كونها شريرة. واعتقد بأن الالتزام بالشعائر والطقوس قد تساعد على كبح الميول البشرية الشريرة. ورفض **هون تسو** فكرة الكائنات الخارقة للطبيعة، وكان عقلانياً، ولديه مقولة مشهورة تقول بأن قرع الطبلة لعلاج الروماتيزم سوف يبلي الطبلة لكنه لا يعالج الروماتيزم.

كما ظهر مذهب فكري سمي **مذهب القانونيين**، الذي يرى بأن طبيعة الإنسان شريرة أساساً، وأنه يتعين على الناس التقيد بالقوانين الاجتماعية الفعالة، وأوصوا بالحاجة إلى دولة مركزية قوية ذات سلطة ورقابة مطلقتين، وأيدوا سياسات القمع، وآمنوا بأن الحكام الوراثيين مكرسون لخلق دولة قوية عسكرياً وتنعم بالرخاء، واعتقدوا بأن كل شخص يجب أن يلتزم بالقيام بعمل منتج، وعارضوا تعليم الموسيقى والتاريخ والفلسفة ورأوا فيها مؤثرات مفسدة للمجتمع. وكان الحكام والقادة العسكريون من الداعمين لهذا المذهب.

عصر الدول المتحاربة 476 - 221 ق.م.

تشير المصادر التاريخية إلى أن سلالة التشاو انقسمت في العام 440 ق.م. إلى عائلتين تحكمان وتتنافسان، في الوقت الذي اخذت الامارات الأخرى تتقوى، خاصة إمارة **تسن إين وتشو وتشين** التي كانت تخضع لحكم التشاو أو تتقرب منهم. وتعددت الحروب الداخلية أو المعارك التي خاضتها إمارة ضد أخرى، وهكذا جُزئت التشين وقامت على أنقاضها ثلاث إمارات أخرى هي التشاو، الهان، وي. واستمرت هذه الحالة السياسية القلقة والمتقلبة وفقاً للأهواء والأقدار حتى العام 335 ق.م. عندما حقق الأمراء الإقطاعيون الأشد شكيمة تجزئة المملكة واتخذ كل منهم لقب الملك، وكان هذا هو بدء عهد **الممالك المتحاربة**.

تشير هيلدا هوخام في كتابها الآنف الذكر بأنه بحلول عصر كونفوشيوس لم يعد ابن السماء أميراً واحداً بين كثيرين، وكان ملك التشاو يستخدم اللقب السماوي لكن الحكام المحليين ما عادوا يذعنون له حيث امتنعوا عن إرسال الجزية إليه، وقصروا في تقديم فروض الطاعة والولاء وتجاهلوا الطقوس الإمبراطورية، وفقد ابن السماء تفويضه الإلهي، وتغاضت الممالك المحلية الطامحة - التي قامت على الحرب والتوسع- عن المبادىء والقواعد الأخلاقية القديمة وكذلك معاناة رعاياها. وأدى الصراع إلى انهيار كافة الدول الأقل شأناً أمام الدول السبع الرئيسة: تشي، تشو، ين، هان، تشاو، وي، تشين التي كانت تخوض صراعاً شرساً ومريراً.

وخلال هذه الفترة تعدد اكتشاف وصنع الآلات المعدنية التي لعبت دوراً مهماً في الحياة اليومية.، التي أُستخدم بعضها كمواد للمقايضة. وكانت العملات الأولى كبيرة الحجم، ومع اتساع نطاق استخدامها تم سبك عملات أصغر حجماً، وصولاً إلى العملات المستديرة، التي كانت تُصنع من البرونز المسبوك، وكان لها ثقب في الوسط يُمكن من ربطها معاً.

التشين أو السين

من بين الدول السبع التي قامت على الغلبة والتوسع هي دولة **تشين أو السين** التي بانتصارها بدأت الصين تاريخاً جديداً. وكانت مملكة التشين أو السين إحدى الممالك التي قامت بتوطيد سلطانها في الشمال الغربي، وقد تعلمت في وقت مبكر من جيرانها البدو الشماليين كيفية استخدام الجياد. وقد مارست مملكة التشين كل **أساليب الدعاية والحرب النفسية والدوبلوماسية والعسكرية** في صراعها مع جاراتها الست، بل ولعبت دوراً خطيراً في إثارة الفرقة والخلاف بينها. بل وقامت بضم الممالك الأخرى شيئاً فشيئاً، وقد استمر هذا الأمر عشرات السنين.

وفي العام 256 ق.م. تم سلب أراضي ابن السماء، وفي العام 222 ق.م. سقطت آخر مملكة مستقلة، وبحلول العام 221 ق.م. كانت المملكة الوسطى قد توحدت تحت قيادة سيد واحد، وهو السيد الأعلى لتشين، والذي اتخذ لنفسه لقب "**تشين شيه هوانغ تي**" أو الأمبراطور الأول المفوض من الآلهة. وهكذا قامت إمبراطورية **تشين** بعد قرابة قرنين من الحروب والصراعات، وكانت فاتحة لأربعة قرون

من الوحدة الإمبراطورية. وحل نمط بيروقراطي مركزي للحكم محل السلطة الإقطاعية، وكانت الإمبراطورية تخضع لحكم الموظفين. كما كان قادة الجيش ومفتشوه متمركزين في الأقاليم لمراقبة تصرفات الحكام، وتم اتخاذ كثير من الإجراءات والتدابير الإدارية لتوطيد دعائم الحكم المركزي، وتم عمل إحصاء تفصيلي للبلد ككل يشتمل على تسجيل عدد المنازل ورؤساء العائلات وإسم ومسقط رأس كل مواطن، وكان هذا الإجراء ضرورياً لفرض الضرائب على الرؤوس والسخرة والخدمة العسكرية، وتشير السجلات التاريخية الصينية، مثلاً، أنه تم في العام 2 ميلادية تسجيل 12 مليون أسرة في الصين تضم 5، 59 مليون فرد.

وقد تم في هذه الفترة تبسيط اللغة المكتوبة وتوحيد رسوم ورموز الكتابة الصينية وجعلها موحدة في سائر البلاد، كما تم توحيد الموازين والمقاييس والعملة في أنحاء الإمبراطورية، وقد استمرت عملة هذه الفترة لمدة ألفي عام بعد ذلك التاريخ.

وقام الإمبراطور تشين شيه هوانغ تي بشق شبكة طرق تمتد من العاصمة إلى أقصى حدود الإمبراطورية، وتم فرض أبعاد قياسية لمحاور العجلات لكافة المركبات والعربات، كما تم منح المزارعين المزيد من الحقوق في أراضيهم لكنهم كانوا يخضعون لضرائب باهظة.

وكان القانونيون يرغبون في التخلص من كافة أشكال المعارضة بما في ذلك المذاهب الفكرية المختلفة، وخشي الإمبراطور من أن يؤدي التأمل والجدل إلى زعزعة حكمه، ولذا أمر بأن يُجري المحققون الإمبراطوريون تحقيقاً بين العلماء، وطبقاً لما أوردته المدونات التاريخية فقد حاولوا الإفلات من العقاب بتجريم بعضهم البعض، فعوقب حوالى 460 شخصاً بدفنهم أحياء، وعلاوة على ذلك فقد أمر الإمبراطور بحرق كافة الكتب، عدا تلك التي كانت في الارشيفات الإمبراطورية، وتلك التي تتناول التكنولوجيا والكهانة والطب.

وكانت حماية الامبراطورية من هجوم البدو الشماليين شغلاً شاغلاً لحكام الصين على مدى عشرين قرناً من الزمان، وبمجرد توليه الحكم العام 221 ق.م. أمر الإمبراطور " تشين شيه هوانغ تي" أحد قادته المدعو "**منغ تيين**"، بأن يقود قوة تتألف من 300 ألف جندي وفلاح لطرد البدو وبناء سور متصل وممتد لمسافة عشرة آلاف لي، وهي وحدة قياس في تلك الفترة وتعادل حوالى ثلث ميل، لحماية البلاد،

وتم ربط الأسوار المنفصلة للممالك الشمالية السابقة معاً لتكوين السور العظيم. وكان امتداد السور لمسافة 6 ستة آلاف كم وبه متراس عملاق يبلغ ارتفاعه 5-10 أمتار وعرضه 7 أمتار، مع أبراج إرشادية و12 بوابة أو ممراً هاماً عبر قمم الجبال والوهاد. وظهرت الكثير من الأساكير حول تضحيات أولئك الذين تمت تعبئتهم لبنائه. وفي عهد هذا الإمبراطور تم تجنيد مئات الآلاف من الناس لبناء القصور ومتحف للإمبراطور.

ويروى عن هذا الإمبراطور أنه ولد عام 259 ق.م. ولم يكن له من العمر إلا ثلاثة عشر عاماً عندما ارتقى العرش، لكنه منذ بلوغه التاسعة والعشرين أخذ يحرز الانتصار تلو الانتصار على منافسيه، وهكذا منذ سنة 230 إلى سنة 221 كرس نفسه للحرب. وبعد أن وحد البلاد أطلق على نفسه إسماً غدا شهيراً هو تسن شيه هوانغ تي.

ويروى عنه أنه بعد أن صار إمبراطوراً، صار يعيش في عزلة وغموض وسرية يلفها حرص وحذر مبالغ فيه من الاغتيال، وكان يتنقل من غرفة إلى أخرى في قصوره العظيمة دون أن يعلم أحد بمكان وجوده سوى قلة قليلة من خصيانه فقط، لكنه كان ينظر في مئات التقارير المكتوبة على قطع الخيزران أو الخشب يومياً، كما كان أيضاً كثير السفر والترحال في أنحاء مملكته مستخفياً في أغلب الأحيان، وتوفي العام 219 ق.م. بينما كان يقوم برحلة في المناطق الشرقية، وتم إخفاء نبأ وفاته عن الجميع عدا قلة من وزرائه وخصيانه، وعندما تحرك موكبه الجنائزي عائداً عبر البلاد كان الجو حاراً وبدأ الجثمان بالتحلل، ورأى الوزراء أنه يتعين وضع عربة مليئة بالسمك الفاسد أسفل العربة الإمبراطورية حتى لا يرتاب الجند والمرافقون بوفاة الإمبراطور. وقد تم دفن الإمبراطور في جبل لي الذي أمر هو بشق نفق فيه أوائل عهده، وتم جمع الأشياء النادرة والجواهر الثمينة من القصور، كما تم دفن جميع محظياته معه، وبعد الانتهاء من مراسم الدفن، تم إغلاق الضريح على من كان بداخله من العمال حتى لا يتمكن أي واحد منهم من الهرب وبالتالي احتمال إفشاء سر مكان الضريح.

وبالرغم من التقدم الذي تحقق في كثير من المجالات فقد كانت فترة حكم هذا الامبراطور جائرة واستبدادية، فقد كانت حكومة التشين في حالة استعداد دائم للحرب، فأثقلت كواهل الفلاحين بالضرائب الباهظة والسخرة، وكان قانون دولة

التشين صارماً فكان الناس عرضة للعقاب في أي لحظة بالسجن والإعدام، وغالباً ما كان عقاب الفرد يطاول أسرته، وإدانة الأسرة يطاول جيرانها.

ولم يكن أكبر أبناء "تشين شيه هوانغ تي" واحداً من القانونيين المخلصين حيث عرض الإجراءات الصارمة كإحراق الكتب، فتآمر عليه رئيس الوزراء "لي سو" مع أحد خصيان القصر للتخلص منه، ودفعته إحدى المؤامرات إلى الانتحار، فورث بعده "**إير شيه هوانغ تي**"، وكان ضعيف الشخصية. وزادت معاناة الشعب في ظل حكم الامبراطور الثاني، حيث أرسل البالغين من الذكور بمئات الألوف لحماية الحدود أو السخرة، وأوكل للنساء حرث الأرض لوحدهن.

وفي صيف العام 209 ق.م. أمر الإمبراطور الثاني بتجنيد المزيد من الرجال لحماية الحدود، وحدث أن تعرضت إحدى جماعات الفلاحين، وكانت تتألف من 900 رجل لأمطار غزيرة أعاقت مسيرتهم وجعلت تقدمهم أمراً مستحيلاً، وطبقاً للقانون فقد كان الإخفاق في الوصول إلى المكان المحدد في الموعد المحدد يعني عقوبة الإعدام، وهو ما دفع اثنين من هذه الجماعة وهما "**تشين شنغ**" و"**وو كوانغ**" إلى قتل الضابط المسؤول قبل أن يطالبا بقية رفاقهم بالثورة فاحتشد الفلاحون وبدأوا ثورتهم، وانضمت إليهم عصابات ممن كانوا يعيشون كخارجين على القانون، وتردد صدى دعوة المجند "**تشين شنغ**" بعيداً وعلى نطاق واسع في أرجاء الإمبراطورية، وكانت هذه أول ثورة من الثورات العظيمة المتلاحقة التي قام بها الفلاحون والتي ظلت سمة مميزة لتاريخ الصين حتى القرن العشرين الميلادي.

وانضم الكونفوشيوسيون والموهيون الذين كانوا يبغضون دولة القانونيين، وكذلك السادة الإقطاعيون الذين نُزعت ملكياتهم إلى الثوار الذين انتخبوا "تشين شنغ" ملكاً وشكلوا حكومة، وأرسل "تشين شنغ" قادته للهجوم في جهات مختلفة، فزحف أحدهم على العاصمة ضاماً أثناء زحفه جيشاً ضخماً من الفلاحين، لكن العشائر الملكية المنافسة للتشين لم تعترف بـ"تشين شنغ" ولم يقدموا له أية مساعدة، وفي غضون بضعة أشهر هُزم جيش الفلاحين وقُتل "**وو كوانغ**" على أيدي أتباعه، كما قام قائد عربة خائن بقتل "تشين شنغ". ولم ينته الصراع، إذ قام موظف صغير من أصل ريفي يدعى "**ليو بانغ**" بمواصلة الحرب، وقام باحتلال العاصمة هسينيانغ وأسقط حكم أسرة التشين في العام 206 ق.م.

سلالة الهان 206 ق.م ـ 220 ميلادية

كان "**ليو بانغ**"، مؤسس أسرة **هان** موظفاً حكومياً مسؤولاً عن جماعة من المحكوم عليهم قبل قيام الثورة، وحدث أن هرب المحكوم عليهم فصار عرضة لعقوبة الإعدام، وككثيرين غيره فر "ليو بانغ" من الخدمة وصار زعيماً لإحدى جماعات الثوار، وحصل على أول لقب له كملك لهان عام 206 ق.م. وهو العام الذي استولى فيه على العاصمة وأنهى حكم أسرة التشين أو السين الحاكمة، ومنذ ذلك الوقت مال شعب الصين لأن يطلق على نفسه شعب هان. واتخذ ليو بانغ لقب الإمبراطور هان كاو تسو عندما بسط نفوذه على المملكة الوسطى بأسرها.

ومرت إمبراطورية الهان بمرحلتين: الأولى، تُسمى الهان الأولى أو الغربية والتي أمتدت من 206 ق.م - 24 م. والثانية تُسمى الهان المتأخرة أو الشرقية والتي امتدت من العام 25 - 220 م.

الهان الأولى أو الغربية 206 ق.م- 24 ميلادية

وصل إلينا الكثير من تفاصيل هذا العصر عن طريق معاصريه الذين كانوا يعملون في البلاط، فورد في كتاباتهم الكثير من الثناء والاستحسان على هذه الأسرة الحاكمة. ووفقاً لما ذكره سسوما تشين، أشهر مؤرخي الهان بأن ليو بانغ أعلن بعد انتصاره مباشرة بياناً قال فيه: أيها الأخوة المواطنون، لقد عانيتم طويلاً في ظل حكم التشين الاستبدادي، وكانت الشكوى العلنية مجلبة لعقوبة الإعدام، حتى كلمات الاعتراض العابرة كانت عقوبتها قطع الرأس. والآن فقد اتفقت أنا وغيري من النبلاء على أن من دخل أرض الصين أولاً يجب أن يحكمها، ولذا فقد أتيت لأحكمكم، وهأنذا أتفق معكم على ثلاثة قوانين ألا وهي:

الموت عقاباً لمن يَقتل، والقصاص العادل عقاباً لمن يلحق أذى بأحد، والقصاص العادل عقاباً لمن يسرق، أما بقية القوانين المعمول بها في الصين فسوف يبطل العمل بها. وسوف يواصل المسؤولون والشعب القيام بواجباتهم المنوطة بكل منهم، وبغيتي الوحيدة من المجيء إلى هنا هي القضاء على الظلم، ولا أريد أن أبطش بأي واحد منكم، فلا خوف.

وقد أبقى الإمبراطور "**هان كاو تسو**" 206 ق.م.- 195 ق.م. على النظام

السياسي المركزي للتشين، عدا عدد قليل من الممالك الإقطاعية التي أعيدت كمكافآت للقادة الذين أراد الإقرار بدعمهم وتأييدهم له، ورغم ذلك فقد عمد الحكام اللاحقون إلى كبح نفوذ الممالك التابعة.

وفي نصف القرن الأول من حكم الهان تم اتخاذ إجراءات فعالة لإصلاح الاقتصاد وتشجيع الزراعة وتقديم العون للفلاحين، وكانت هناك حاجة ماسة وعاجلة إلى مثل هذه الإجراءات نظراً لما ذكره سسوما تشين.

وبلغت الإمبراطورية الصينية أوج مجدها خلال حكم "**وو تي**" إمبراطور الهان الخامس 141 ق.م- 87 ق.م. حيث قام بتنفيذ برامج هامة لإنشاء القنوات، وفي عهده نشطت التجارة بشكل عظيم حتى أن المتداول من العملة أثبت عدم كفايته، وللتغلب على هذه المشكلة تم منح حق سك العملات سراً للأسر الثرية، وأدى هذا إلى إرتفاع الأسعار ارتفاعاً شديداً لما صاحبه من مضاربات التجار وخلق احتكارات. وخلال عهد هذا الإمبراطور تم تنفيذ عدد من التجارب المالية والاقتصادية لحل هذه المشكلات؛ ولكبح الاحتكارات الخاصة التي أوجدها المضاربون أنشأ " وو تي" احتكارات حكومية، حيث تولت الحكومة النهوض بصناعات الملح والحديد، وتم تأميم دكاكين الحدادة وأحواض الملح، كما منحت الرخص الرسمية لتجارة المشروبات الروحية.

كما تمت السيطرة على عملية سك العملة، وتم القيام بأول تجربة لاستخدام النقود "الورقية"، وتم استخدام جلد غزال أبيض نادر لم يكن له وجود إلا في أراضي الصيد الخاصة بالإمبراطور كعملة رمزية للفئة النقدية المرتفعة، وتم إصدارها للنبلاء الذين كانوا يأتون إلى البلاط وذلك مقابل أربعمائة الف قطعة نقد نحاسية، وكان النبلاء مجبرين على تقديم فروض الطاعة عن طريق شراء واحدة من هذه " الأوراق النقدية البيضاء" وتقديم هداياهم للإمبراطور عليها.

الدعاية والاتصال الجماهيري وإعادة حياة الفكر

على عكس ما شهده عهد التشين من إحراق للكتب وتقييد حرية النقاش والكلام والتعبير، فقد تم رفع الحظر عن الكتابات الفلسفية والتاريخية في القرن الأول من حكم سلالة الهان، وأعيد جمع الأعمال الكلاسيكية، وقام بعض العلماء القدامى بتصنيف النصوص التي كانوا قد حفظوها عن ظهر قلب في شبابهم.

ويروي المؤرخون عن رجل طاعن في السن يبلغ من العمر 90 عاماً واستطاع تلاوة معظم "كتاب الأغاني" و"كتاب التاريخ". وأعيد نسخ الكتب التي كانت قد تم حفظها خفية بدلاً من إحراقها بعد إخراجها من الفجوات التي وضعت بها في الجدران القديمة، وعادت للأعمال الكلاسيكية مكانتها وهيبتها، ونذر كثير من العلماء أنفسهم لمراجعة الأدب الكونفوشيوسي الكلاسيكي وشرحه، وأُخرجت شروح الكتب القديمة عن طريق علماء الهان وحدهم، وبطبيعة الحال فقد قام هؤلاء بشرح الأدب من خلال الفكر الذي كان سائداً في عصرهم. وبدأت التعاليم الكونفوشيوسية تحل محل المذهب الفكري القانوني. وفي عهد الامبراطور "**هان وو تي**" حرم طلاب الفلسفة القانونية من شغل الوظائف الحكومية، وتم إعلان التعاليم الكونفوشيوسية مذهباً رسمياً.

وفي عهد "**وو تي**" تأسست جامعة إمبراطورية في العام 124 ق.م. لدراسة الأعمال الكلاسيكية الكونفوشيوسية، وكان مقدراً لطلابها أن يعملوا في خدمة الحكومة، وكان خمسون من علماء هذه الجامعة مدعومين من الحكومة، وسرعان ما تزايد عدد الطلاب وبنهاية عهد الأسرة الحاكمة كان عدد الطلاب قد بلغ حوالى 30 ألف طالب، وتم قبول المبدأ القائل بأن مديري الإمبراطورية وموظفي الدولة يجب ألا يكونوا فُضلاء فحسب، بل وأن يكونوا متعلمين أيضاً، وقام الإمبراطور بإدخال نظام الامتحانات لاختبار ما يتمتع به موظفوه من دراية وإلمام بالأعمال الكلاسيكية الكونفوشيوسية.

كما أمرت الحكومة بنقش النسخة المعتمدة من هذه الأعمال على ألواح حجرية كبيرة أُقيمت في العاصمة، وعظم شأن أحفاد كونفوشيوس، وأُصدرت الأوامر بتقديم القرابين له في كافة المدارس الحكومية، ومنذ عهد الإمبراطور "هان وو تي" احتفظت الفلسفة الكونفوشيوسية بمكانتها كمذهب رسمي حتى القرن العشرين الميلادي.

لقد كانت التطورات الثقافية في الصين في عصر الهان ذات أهمية عظيمة، حيث شرع الصينيون في العصور الأولى في الكتابة بالفرشاة بدلاً من الأدوات المدببة التي كانت تُستخدم في النقش على قشور الخيزران الأملس، وحل الحبر محل خليط

غبار الآجر والماء، وفي مطلع عصر الهان بدأ الناس في استخدام الحرير والقنب لإنتاج اداة من أدوات الكتابة كالورق، وفي وقت لاحق اصبح الورق يصنع من لحاء الأشجار والقنب والأسمال البالية وشباك الصيد القديمة، وأدى إنتاج الورق من الخامات الرخيصة إلى الاستغناء عن القطع الخشبية وقطع نبات الخيزران الثقيلة المرهقة التي كانت تُستخدم من قبل لتدوين الكتب، كما تم الحد من استخدام الحرير كقاعدة للكتابة، وفي القرون التالية أدخل الورق في عدد من البلدان الأجنبية ككوريا واليابان والهند والجزيرة العربية لكن المعرفة بصناعة الورق استغرق انتشارها من الصين عبر آسيا الوسطى إلى أوروبا أكثر من ألف عام.

المؤرخان "سسوما تشين" و "بان كو"

ربما تدين البشرية عموماً والشعب الصيني خصوصاً، بالفضل إلى مؤرخ، وكاتب، ومفكر، ورجل إعلام، هو **سسوما تشين،** 145- 86 ق.م، الذي يُعد مؤسس علم التاريخ في الصين، بل وأول من كتب تاريخ الصين. وكان سسوما تشين قد ورث منصبه كمنجم ومسجل للبلاط من والده الذي كان يشغل هذا المنصب. وباعتباره واحداً من موظفي الامبراطور " وو تي" فقد رافقه في كثير من أسفاره حيث راح يدون ملاحظاته بشأن جغرافية وعادات وتاريخ الأماكن المختلفة، وزار الشيوخ والعلماء المحليين، وعكف على كتابة التاريخ الكامل للصين، فاستغرق في تدوين كتابه المهم سجلات المؤرخ العظيم ثمانية عشر عاماً وتناول فيه شخصيات وأحداثاً بارزة طوال فترة تقرب من ألفي عام أي حتى عصر مؤلفه. وينقسم الكتاب إلى مائة وثلاثين فصلاً، موزعة على خمسة أقسام. ويبلغ عدد كلماته حوالى خمسمائة وعشرين ألف كلمة. ويُعتبر أول عمل تاريخي هام من نوعه في الصين. كما أنه أسس تواريخ السلالات في عصور متعددة تشمل تاريخ الشعب الصيني، منذ عهد إمبراطور الصين الاسطوري الأصفر 2697 ق.م. ويشير فؤاد محمد شبل في كتابه: حكمة الصين، منشورات دار المعارف، القاهرة، إلى أن أقسام كتاب "سسو ما تشين" الخمسة موزعة كما يلي:

1. حوليات أساسية تسجل القوانين والأوامر الامبراطورية.

2. جداول تتضمن تاريخ الأحداث الهامة.

3. رسائل تبحث في الموضوعات الهامة، كالطقوس والموسيقى، والفللك، والملاحة في النهر الأصفر، والميزان التجاري.

4. البيوت المالكة الوراثية، وتبحث في العلاقات الارستقراطية والإقطاعية.

5. تراجم حياة، وتبحث حياة مشاهير الرجال من ساسة، وقواد جيش، وفلاسفة.

ولا يخلو هذا الكتاب من مواضيع وأحداث يومية أخرى مختلفة، وقعت في المجتمع الصيني خلال الفترات التي تم تأريخها في الكتاب. وكانت تلك الأحداث مفصلة، ومبوبة، وشملت ما يمكن أن يُطلق عليه حوادث العامة من الشعب مثل: مشاهير المجرمين، ومشاهير المستقيمين، والوصوليين، والتجار... ويقال بأن "سسو ما تشين" لم يكن مجرد ناسخ أو ناقل عما سبقه. بل عمد إلى السفر والترحال بناء على طلب الامبراطور إلى كثير من الاقطار والبلدان المجاورة، ليقوم بتصحيح المعلومات الواردة في المراجع التي اعتمد عليها في تأليف كتابه.

وبعد وفاته برز مؤرخ مهم آخر هو "**بان كو**" الذي يُعد مع والده "**بان بياو**" المؤلفين الرئيسين لكتاب تاريخ أسرة هان الأولى. وبما أن "بان كو" هو الخليفة العظيم للمؤرخ سسو ما تشين فقد بدأ كتابه التاريخي حيث انتهى سلفه. وتابع ووالده منهاج سسو ما تشين بأمانة، فسجلوا أحداث مائتين وثلاثين سنة من التاريخ منذ عام 202 ق.م.. أما " بان كو" نفسه الذي ألف تاريخ أسرة هان من مائة فصل، وأكثر من ثلثمائة ألف كلمة. فقد كان جندياً وشاعراً إلى جانب كونه مؤرخا عظيماً. وعلى الرغم من الانجازات التي قدمها للتاريخ والأدب، إلا أنه لم يبلغ المكانة التي بلغها "سسو ما تشين" سواء في الأسلوب أو الشهرة.

وبعد وفاة "بان كو" ورثت ابنته "**بان تشاو**"، التي ربما تُعد أول وأشهر عالمة في تاريخ الصين بشكل خاص والتاريخ البشري بشكل عام. وكانت "بان تشاو" كاتبة وشاعرة وتربوية أيضاً، وكانت قد ألفت كتاباً حول تعليم النساء. ولم تكن هي المرأة المتعلمة الوحيدة في عصرها وإنما كانت معاصرتها الامبراطورة "**تنج**" أيضاً، التي يُذكر عنها أنها تمكنت من قراءة كتاب في التاريخ وهي في السادسة، وتلاوة كتاب "الأغاني" و "المختارات الأدبية" في سن الثانية عشرة.

ويروى أنه في زمن الامبراطور "وو تي" تم إرسال بعثات سنوية عدة إلى الغرب، وكذلك القيام بالحملات العسكرية لتوسيع الامبراطورية. وتم فتتاح طريق إلى الغرب، سُمي فيما بعد "**طريق الحرير**"، كما أدخل العنب والبرسيم إلى الصين. وكان "طريق الحرير" يمر عبر سلسلة من الواحات التي تحف بها التلال المحيطة بحوض نهر "التاريم". وخلال هذه الفترة بدأت أول الإشارات إلى الصين في الأدب الغربي.

وبحلول القرن الأول ق.م. كانت رقعة الامبراطورية الصينية قد اتسعت بحيث صارت أوسع من الإمبراطورية الرومانية المعاصرة لها. وعلى الرغم من أن الصين بدأت في الحصول على وسائل الترف والرفاهية كالأحجار الكريمة والعطور والعاج والجياد من البرابرة الخارجيين، فقد كانت حاجة البرابرة إلى الحرير أكبر من حاجة الصينيين إلى منتجات البرابرة عدا الجياد، وكان الحرير- الذي كان موضع تقدير عظيم في الخارج- ضمن مواد المقايضة في الصين، ويذكر التاريخ أن الحرير كان يُستخدم في عصر الهان لدفع رواتب الجند، وعندما قام الامبراطور "وو تي" بتفقد الجند على طول السور قام - طبقاً لرواية سسوما تشين- بتوزيع مليون لفة حرير كعطية سخية.

وقد توسعت إمبراطورية الهان شرقاً وجنوباً وكذلك عبر قلب آسيا، وفي عهد "وو تي" أرسل حملة عسكرية شرقاً وبسط سيادة الهان حتى كوريا الشمالية وجنوب منشوريا، ومن كوريا وصل التأثير الصيني خاصة الحضاري إلى اليابان. ومن خلال اتصالها مع جنوب شرق آسيا دخل الشاي إلى الصين كشراب طبي بادىء الأمر لكنه أصبح شراباً عاماً فيما بعد، بل واكتسب طابعاً طقسياً. وقد لخص المؤرخ "سسوما تشين" ما كان يجري في تلك العصور بجملته الشهيرة: "لاشيء في الواقع سوى الحروب وشائعات الحروب من يوم لآخر".

وقد اندلعت سلسلة من الثورات الكبيرة في السنوات الاخيرة من عهد "وو تي" بين أوساط الفلاحين وأوساط العبيد، الذين أسسوا الجمعيات السرية. وكان الثوار في إقليم **هوبي** يُعرفون بسكان "**الغابات الخضر**" نسبة إلى الغابات التي لجأوا إليها، وفي **شانتونج** اندلعت ثورة "**الحواجب الحمراء**" نظراً للعلامة المميزة التي اتخذوها لأنفسهم، وكان رجال هذه الجمعيات تربط بينهم صلات وأواصر ووشائج تنظيمية

وفكرية. وقد زحفوا على العاصمة **تشانجان** فسقطت في أيديهم، إلا أن "**هان كوانغ وو**"، أحد أحفاد البيت الامبراطوري، حول الثورة لصالحه فأقام حكم الهان مجدداً في العام 25 م، وأخمد ثورة "الحواجب الحمراء" والثورات الأخرى أيضاً.

حكومة الهان الشرقية 25 - 220 ميلادية

اتخذ الامبراطور "**كوانغ وو**" الذي أقام سلالة **الهان** الجديدة، إجراءات تنظيمية وإدارية جديدة، حيث أعاد الجنود إلى حقولهم للعمل في الزراعة، وتم الحد من مطالب فرض الضرائب، وأعقب ذلك قرن من السلام النسبي، إلا أن أباطرة سلالة **الهان** المتأخرين واجهوا المشاكل نفسها التي واجهها أسلافهم. فقد كان عليهم مواجهة تهديد الأسر القوية ذات النفوذ، بما لديها من جيوش وحصون وأملاك، من جهة، وثورات الفلاحين من جهة أخرى.

وحدث في القرن الثاني الميلادي أن قبضت أسرة الإمبراطور "**ليانج**" على زمام الحكم، حيث بلغ عدد أشخاصها سبعة أمراء وثلاث إمبراطورات وست محظيات إمبراطوريات وثلاثة من كبار القادة للجيش، وتم تعيين سبعة وخمسين من أفراد العشيرة الآخرين وزراء للدولة. وتفاقمت مشكلة أقارب الإمبراطورات بتدخل خصيان البلاط الذين كانوا يقومون على حراسة حريم الامبراطور، وكان هؤلاء وحدهم الذين كانت الامبراطورات وأولاد الإمبراطور على اتصال بهم وكان لهم نفوذ عظيم... وقد شكل هؤلاء المدعون قليلو التعليم تهديداً لسلطة مسؤولي البلاط وأصبح الفريقان خصمين لدودين، ويحوي تاريخ الأسر الحاكمة الكثير من السجلات التي تتناول الأعمال الشائنة وجشع خصيان البلاط، كما تذكر **هيلدا هوخام**. وشكل المسؤولون من العلماء الطلاب اتحاداً للدفاع عن مصالحهم، وفي إحدى المراحل أُلقي القبض على عدد من طلاب المدرسة الإمبراطورية كثوار مناهضين لسلطة القصر. وأصبحت ثورات القصر أمراً عادياً ومألوفاً في الستينيات والسبعينيات من القرن الأول الميلادي، إذْ اندلع صراع علني بين الخصيان والمسؤولين، وكان النصر للخصيان، حيث تم قتل عدد كبير من كبار الموظفين.

وفي شرق الصين قامت ثورة "**طريق السلام العظيم**"، تاي بنغ تاو، والتي أُطلق عليها إسم "**ثورة العمائم الصفراء**"، بسبب العمائم الصفراء التي كانوا يرتدونها

على رؤوسهم بقيادة ساحر تاوي متجول، كان يُعتقد بأنه يمتلك قدرات علاجية، كما تأثر أصحاب "العمائم الصفراء" بطائفة سرية من المنجمين الذين استخدموا "معارفهم" في التنبؤ بسقوط الأسر الحاكمة، وفي الغرب خرج الثوار بقيادة جماعة "**خمسة مكاييل من الأرز**"، وقد سُميت بذلك نظراً للرسوم التي كانت تُدفع للقادة.

وقام بلاط الهان بحشد جيوش كبيرة لمجابهة الثورات، وبدلاً من ذلك استغل قادة الجيوش القوات التي تحت قيادتهم في توطيد دعائم سلطاتهم الخاصة، وثار خصيان القصر بدورهم، وتعرضت العاصمة والقصر إلى أعمال السلب والنهب وحل بهما الدمار والخراب، وانهارت الإمبراطورية الصينية وسط حالة من الفوضى.

انقسام الامبراطورية والممالك الثلاث 220 - 581 ميلادية

امتدت فترة انهيار الامبراطورية وانقسامها قرابة ثلاثة قرون ونصف القرن. حيث أصبح قادة الجيوش قادة مستقلين، فقامت ثلاث ممالك متنافسة. ففي الشمال احتلت دولة "**وي**" في سهل الصين التي قامت على يد شاعر موهوب وقائد متميز هو "**تساو تساو**"، وكان إبناً بالتبني لأحد الخصيان. كما قامت مملكتان أخريان هما "**شو**" و"**وو**" في مواقع جغرافية مختلفة. وقد تنافست هذه الممالك وتحاربت وأدت إلى خسائر بشرية فادحة.

خلال القرنين الرابع والخامس عرفت الصين انقسامات وحروباً، وسُميت تلك الفترة بـ"**عصر الأسر الحاكمة الشمالية والجنوبية**" نظراً لقيام الممالك في "شمال حوض النهر الأصفر" وأخرى "جنوب النهر الأحمر".

وقامت "**التوبا**"، وهي إحدى قبائل البدو التي قدمت من **منغوليا** بتأسيس أسرتها الحاكمة التي عُرفت بـ"**وي الشمالية**"، التي تزايدت قوتها ببطء، بحيث قضت على آخر خصومها في بداية القرن الخامس الميلادي.

أدت هذه الحروب وهجوم البدو على مملكة الشمال إلى فرار وهجرة عشرات الآلاف من الناس، من الفلاحين والتجار والعلماء، إلى الجنوب حاملين معهم ألوية الحضارة والاقتصاد التي ازدهرت عبر القرون في شمال حوض النهر الأصفر. فازدهرت الزراعة، وتم التحكم في إيصال الماء إلى الأرض البور، وبدأت المناطق الجنوبية تنافس المناطق الشمالية من حيث الأهمية الاقتصادية والثقافية والسياسية. وقد

تعاقبت أربع أسر على الحكم في الجنوب في القرنين الخامس والسادس الميلاديين. لكن ثورات الفلاحين وتمرد القبائل البدوية لم تنقطع، وقد بلغ الوضع ذروته بوقوع انقلاب في العام 581 م. عندما استولى على عرش "**وي الشمالية**" أحد أقارب العائلة المالكة وأصبح يُعرف بـ"**ون تي**" كأول إمبراطور لأسرة "**السوي**" الحاكمة الجديدة.

واشتهر هذا العصر بسلسلة من القصص تُعرف بـ" قصص الفرسان وبطولاتهم في الممالك الثلاث" كتبها واستوحاها من تاريخ هذه الممالك المؤرخ والروائي "**لو كوان تشونغ**". وكما حدث في عصر الدول المتحاربة قبل الامبراطورية الأولى، فقد أدت حالة الفوضى في القرنين الثالث والرابع الميلاديين إلى نشأة التأمل والفلسفة والأشكال الأخرى من الارتباط الديني، وتم إحياء التاوية من جديد بشكل مختلف.

وانجذب الناس البسطاء إلى الطوائف التاوية المختلفة التي جمعت عقائدها بين الخرافات المحلية وممارسة السحر وتعدد الآلهة والأرواح الحارسة في هرم سماوي من الخالدين. كما انتشرت البوذية آتية من الهند في نهاية القرن الثالث الميلادي. وقد مهدت الاضطرابات السائدة وتفاقمها بفعل الغزوات البربرية وفرار العلماء الكونفوشيوسيون إلى الجنوب، السبيل أمام "البوذية" كي تنتشر في الصين.

وتحفظ المصادر التاريخية لشخصية **فا هسيين** 319–414 م الدور الأكبر في نشر الديانة البوذية وترجمة نصوصها إلى الصينية. فقد انطلق من وسط الصين عبر صحراء **جوب** فوق جبال هندو كوشي عبر الهند، ووصل إلى وطنه راجعاً بعد خمسة عشر عاماً ومعه مجموعة من الكتب المقدسة التي عكف على ترجمتها، كما دون سرداً لتجاربه وخبراته على ألواح الخيزران وعلى الحرير.

وتعايشت البوذية مع الديانات والمذاهب الأخرى في الصين، وقد اعتبرها بعضُ التاويين شكلاً غريباً من أشكال التاوية، وظلت لقرون تعيش بسلام مع بقية الأديان والمذاهب، لكن التنافس حدث في القرون المتأخرة بين التاوية والبوذية من جهة وبين الكونفوشيوسية والبوذية من جهة أخرى.

وواصلت **البوذية** الازدهار في الصين منذ منتصف القرن الرابع حتى القرن الثامن الميلاديين، وكانت هذه الفترة فترة الأنشطة العمرانية والفنية وبخاصة في الشمال حيث أقامت كثير من الأُسر الحاكمة عواصمها. وتم توجيه الكثير من الطاقات

نحو نحت وتزيين معابد الكهوف العظيمة في المنحدرات الصخرية، وأستخدم عدد من الفنانين والحرفيين عبر القرون في نحت آلاف الأضرحة والمغارات على جوانب التلال وتزيينها بالصور الجصية والنقوش الحجرية البارزة، وقد تم اكتشاف العديد من هذه المغارات البوذية. ومن أشهر هذه المغارات حالياً مغارات **يوكانج** بإقليم **شانسي** حيث وجد في أحد الكهوف تمثال حجري لبوذا وهو جالس على الطريقة الهندية ويبلغ ارتفاع التمثال خمسين قدماً، وقد تم نحت هذه المغارات التي تُعد من أكبر وأقدم المغارات في الصين في القرنين الخامس والسادس الميلاديين.

السوي والتانغ 581 –907 ميلادية

أدخل "**ون تي**" أول أباطرة سلالة **السوي** سلسلة من الاصلاحات الاقتصادية، حيث تم تخفيض الضرائب وطلبات السخرة على الفلاحين، وأُسندت أعمال الزراعة للجند، وتم تعديل قانون العقوبات وأُلغيت عادة عرض رأس الشخص الذي قطعت رأسه على عمود، واقتصرت العقوبات على: الجلد بعصا غليظة أو خفيفة والسجن والنفي والإعدام. ثم جاء امبراطور "السوي" الثاني الملقب "**يانج تي**"، ملهماً بأفكار عظيمة كان بعضها مثمراً والبعض الآخر منها استبدادياً. فمن أفكاره المثمرة إنشاء القنوات المائية، خاصة القناة العظيمة التي قامت على شبكة القنوات القديمة التي تربط أنهار الصين الكبيرة، وتذكر المدونات الصينية بأنه تم تسخير مليوني شخص لهذا الغرض، واحتفل الامبراطور بافتتاح المجرى المائي برحلة للمتعة والاستجمام على متن مركب عظيم على هيئة تنين له أربعة أسطح ترتفع 51 متراً فوق سطح الماء، وكانت ترافقه آلاف المراكب الصغيرة الأخرى التي كانت تحمل موظفي الدولة والخصيان والإمبراطورة والمحظيات، وكان طابور المراكب ممتداً لمسافة مائة كم، وكانت هذه المراكب بحاجة إلى 80 ألف عامل لسحبها.

وكان إنشاء القصور ومتنزهات المتعة من نزوات وأفكار هذا الامبراطور أيضاً، حيث تم تسخير مئات الألوف لإنشائها، وكان يتم الإتيان بجذوع الأشجار لأعمدة القصور، وهناك من كان يزين حدائقه شتاءً بأزهار الحرير الصناعية، كما كان يتم القضاء على طيور المتنزه الامبراطوري بصورة شبه كاملة لتوفير الريش لوسادات الامبراطور، واستنزفت مظاهر البذخ هذه خزينة الدولة فأمر الامبراطور بدفع الضرائب

عشر سنوات مقدماً. لكن جنون العظمة والبحث عن موارد جديدة دفعته إلى شن حروب على البلدان المجاورة، وكانت الحرب ضد كوريا بشكل خاص مجلبة للكوارث، فقد أجبر الامبراطور جيشه المؤلف من حوالى مليون مقاتل على الفرار أمام الكوريين بعد أن فقدوا المؤن والأسلحة، وعاد الفلاحون للتمرد خاصة في تلك الأقاليم التي كانت تتعرض لأقصى الضغوط طلباً للمجندين والمؤن. وبرغم الهزيمة أمام الكوريين فقد استمر الامبراطور "**يانغ تي**" في إسرافه وطيشه حتى أُغتيل في انقلاب عسكري في العام 618 م. وقام أحد الضباط الثائرين الذي كان يُدعى "**لي شيه مين**" بتنصيب والده إمبراطوراً، مؤسساً بذلك أسرة "**تانغ**" الحاكمة، واستمر هو في مطاردة وتصفية خصومه لعقد من الزمان، وبعد أن أتم ذلك طلب من والده التنازل له عن العرش، وكان له ذلك، فاعتلى العرش وسمى نفسه "**تاي تسونغ**".

ويذكر زكريا شريقي في كتابه: مدخل إلى الأدب الصيني ما يلي: استقرت الأوضاع السياسية بشكل تام خلال حكم أسرة تانغ 618-907 م. فلا حروب أهلية، ولا غزو خارجي، ولا ثورات داخلية، خلال مدة مائة وخمسين عاماً بين قيام أسرة "تانغ" وبين ثورة "**آن لو سان**". وكان هذا الاستقرار الطويل أرضاً خصبة، وعصراً ذهبياً لتطور الفنون والآداب. وتُعد هذه المرحلة أكثر عصور الصين ازدهاراً في مجال الثقافة والفنون. وكثر تعداد الأدباء والشعراء وخصب إنتاجهم. حتى أصبحت تلك الفترة بحق، العصر الذهبي للثقافة والفنون والآداب بأنواعها. وكان الامبراطور"تاي تسونغ 627-650م، بعد أن رد غارات القبائل البربرية وأخضع الأقاليم المجاورة، وقضى على خصومه، قد توقف عن الحرب واتجه إلى المعرفة، فقرأ مؤلفات كونفوشيوس كلها مرات عديدة.

ويذكر عنه "ول ديورانت" في كتابه الشهير: قصة الحضارة، ج4- ترجمة محمد بدران - القاهرة - 1966م: أنه **في عهد هذا الإمبراطور جاء إلى الصين عدد كبير من الرهبان البوذيين والهنود، وسمح للصينيين السفر إلى بلاد الهند لأخذ دين الصين الجديد من مصادره الأصلية. وجاء المبشرون بالزرادشتية والنسطورية والمسيحية، وكان الامبراطور يرحب بهم كل ترحيب، ويطلق لهم كامل حريتهم، ويعفي معابدهم من الضرائب. أما هو فقد بقي كونفوشيوسياً.**

وبرزت في هذا العصر حركات أدبية إصلاحية مهمة قاد إحداها الحكيم "**هان**

يو 768-824 م."، وكان كونفوشيوسياً، وأول المنادين ببعث الكونفوشيوسية كما شجب البوذية، وذلك بعد أن اعتبرت الكونفوشيوسية عاجزة عن تحقيق ما وعدت به الشعب، في أن تقف إلى جانبه وتناضل من أجل مجتمع أفضل، بعد أن فشلت في تحقيق ذلك خلال مدة زادت على ثمانمائة عام من ظهورها، أي منذ سقوط أسرة هان 221م. وحتى قيام أسرة سونغ 960م. إلا أن آراء الحكيم "هان يو" لم تثبت بسهولة في تلك المرحلة، بل عارضه كثيرون من مفكري عصره، خاصة بسبب هجومه المتواصل على كل من العقيدتين البوذية والتاوية. ولم تُعرف قيمة أفكار "هان يو" في عصره، بل تم ذلك وأُعيد الاعتبار إليه كمفكر عظيم بعد مائة عام من وفاته.

أسـرة التـانغ الحاكمـة 618-907 ميلادية

لي شيه مين تاي تسونغ المؤسس

تشير المعلومات التاريخية إلى أن الإمبراطورية التي وطدت دعائمها أسرة التانغ كانت من أكبر دول العالم مساحةً وربما أكثرها سكاناً أيضاً آنذاك. وكان "**لي شيه مين** أو **تاي تسونغ**" أول حكام التانغ البارزين الذين ازدهرت الصين خلال عهده وحققت أعلى درجات التقدم الاقتصادي والثقافي. فقد قام بتطبيق نظام المساواة في توزيع الأراضي الزراعية، وتم تخفيض الضرائب السنوية ومنح تنازلات، مثلاً: كان يمكن للرجل أن يحل نفسه من ضريبة الحرير بالعمل مدة خمسة عشر يوماً إضافية في أعمال السخرة، والعمل مدة ثلاثين يوماً إضافية في أعمال السخرة كي يحصل على إعفاء من ضريبة الحبوب أيضاً، ومن ناحية أخرى، فقد كان من الممكن إبدال العمل بالسخرة بضرائب المنسوجات أو المال، وقد مكنت هذه المرونة الفلاحين من تفادي الانقطاع عن أعمالهم الزراعية في الأوقات الحرجة، وكانت أعمال السخرة تُنفذ كاملة في أوقات الكوارث الطبيعية، كما كانت الإعفاءات من الضرائب والسخرة تمنح لأولئك الذين كانوا يقومون بزراعة أراض جديدة. ومن الطبيعي أن نتصور أن هذه الإجراءات لم تكن لتنجز وتنفذ بدون حملات دعائية، وشبكة نشيطة من وسائل الاتصال الجماهيري، وربما من نافل القول أن نشير بأن لتنظيم القنوات المائية وتعبيد الطرق البرية دوراً مهماً في تسهيل عمليات الاتصال الجماهيري، ونشر القرارات

الحكومية في بلد واسع وشاسع وكثيف السكان مثل الصين، وفي تلك الحقبة من تاريخ الصين والعالم.

ولم تتم الإصلاحات في مجال الزراعة فحسب، وإنما في مجال القوانين، وفيما يخص قانون العقوبات بالتخصيص، فقد تم تخفيف درجات العقوبات، فكان أخفها الجلد وأشدها النفي لمدد تصل إلى ثلاث سنوات داخل حدود الإقليم الذي يعيش فيه المذنب أو النفي مدى الحياة إلى إقليم ناء كجند لحراسة السور العظيم، أو الحاميات البعيدة في آسيا الوسطى.

ومن أبرز ما قام به "**تاي تسونغ**" هو إحياء نظام الامتحانات لنيل الوظائف الحكومية. وتضمنت الامتحانات الخاصة بنيل أعلى درجة علمية "تشين-شيه" مجال الأدب كاملاً، وكان المرشحون مطالبون بكتابة مقالات وقصائد طبقاً للقواعد التقليدية للأسلوب والكتابة عن المشكلات السياسية والإدارية، وتجمع عدة آلاف من الطلاب في عواصمهم الإقليمية من أجل هذه الاختبارات، وكان يتم استدعاء المرشحين الناجحين إلى العاصمة من أجل سلسلة أخرى من الامتحانات التحريرية والشفهية قبل منح أي منصب سياسي، وكان المظهر وكذلك القدرة الشفهية تؤخذان في الاعتبار في هذه المرحلة، وكانت هناك سلسلة أخرى من الامتحانات لترتيب المرشحين المختارين. لقد كان نظام التعليم هذا عاملاً مساعداً في تحقيق الوحدة الثقافية في إمبراطورية تضم الكثير من الشعوب واللغات.

ويبدو من خلال دراسة طبيعة الحياة الاجتماعية والتوقف عند تفاصيل الحياة اليومية **أنّ الطبول كانت تلعب دوراً مهماً كوسيلة اتصال جماهيري، يتم عبرها إيصال الرسائل المتفق عليها، أو التهيئة لتبليغ الرسائل بشكل شفوي**. فمثلاً، عند البحث في تفاصيل الحياة اليومية في العاصمة الصينية تشانجان، والتي كانت تضم آنذاك مليوني نسمة، وربما كانت أكبر مدينة في العالم، حيث كانت الطبول تُقرع علامة على حظر التجوال نظراً لأن الأحياء كانت تُغلق ليلاً. وكانت الطبول تُقرع عند غروب الشمس ثمانمائة مرة وكانت البوابات تُغلق، وابتداءً من خفارة الليل الثانية كان جند المراقبة الخيالة الذين استخدمهم الضباط لحفظ الأمن والنظام في الشوارع يقومون بجولات وإصدار صيحات الخفارة في حين كانت الدوريات العسكرية تقوم بجولاتها بصمت، وفي الخفارة الخامسة كانت الطبول التي كانت في القصر تُقرع أيضاً ثم كان قرع

الطبول في كافة الشوارع حتى يُسمع الضجيج في كل مكان، ثم تُفتح بوابات الأحياء والأسواق.

لكن النمو التجاري أدى، بمرور الوقت، إلى إلغاء حظر التجوال وانحسار نظام الأحياء الصارم، فصارت الأسواق تواصل عملها حتى وقت متأخر من الليل، وكانت المتاجر والورش والأكشاك المتنوعة تعرض الحرير والثياب وسرج وأطقم الخيل والحلى والفواكه والمؤن، وكشفت الحفريات عن عدد كبير ومتنوع من الأشياء والكثير من العملات المعدنية، وتم العثور فيما بعد على العملات الساسانية الآتية من فارس والعملات الذهبية من الإمبراطورية الرومانية الشرقية، كما تدل النقوش فوق قبور الأجانب على التجارة الدولية المزدهرة آنذاك.

الإمبراطورة " ووت شاو" ابن السماء

حينما كانت "**ووت شاو**" في الثالثة عشرة من عمرها تم ضمها إلى الحريم الامبراطوري كمحظية من الدرجة الخامسة وحصلت على لقب "**الأنيقة**"، وكان القصر يضم ما لا يقل عن 122 سيدة يحملن درجات رسمية ومحظيات من مختلف الدرجات، وبالطبع كانت الامبراطورة هي السيدة الأولى التي كانت الخلافة من حق أولادها، وكانت هناك ألقاب ودرجات أخرى تسبق لقب "**الأنيقة**" مثل "**الجميلة**" و"**بارعة الجمال**". لكن بعد وفاة "**تاي تسونغ**" تربع على عرش الصين إبنه "**تانغ كاو تسونغ**" الذي كان ولياً للعهد. وكانت "**وو**" في الرابعة والعشرين من عمرها آنذاك. وكانت محظيات الامبراطور الراحل قد تم إرسالهن إلى أحد الأديرة، وكانت "وو" بينهن كي تقضي بقية عمرها، لكنها كانت من الذكاء والطموح بحيث إنها استطاعت أن تثير انتباه ولي العهد فأعادها إلى البلاط. وكانت من المكر والحيلة والطموح بحيث أنها أنجبت له إبناً. ومكرت ببقية النساء والمحظيات فصارت المفضلة لدى الامبراطور. وتذكر إحدى روايات القصر الامبراطوري بأن الامبراطور تذكر إحدى محبوباته القديمات، فما كان من "وو" إلا أن أمرت بقطع يديها وأطرافها، ويروى أن تلك المحظية كانت قد ابتهلت قبل أن تموت بأن تعود في المستقبل على هيئة قطة كي تُعذب الامبراطورة "وو" مثلما تُعذب القطة الفأر، فما كان من "وو" إلا أن أمرت بعدم الإبقاء على أي قط في قصور الامبراطور.

وحينما توفي الامبراطور "تانغ كاو تسونغ" في العام 683 م. آلت السلطة إلى "وو"، وكانت في الخامسة والخمسين من العمر، رغم أن ابنها كان إمبراطوراً، لكنه كان ألعوبة بيدها إلى أن خلعته بعد سبع سنوات، فاتخذت لقب "ابن السماء"، وصارت الامبراطورة إسماً وفعلاً. لكن معظم المدونات التاريخية الصينية عن تلك الفترة تقر بأنها كسبت تأييد المسؤولين من العلماء الذين اعتمدت عليهم في إدارة شؤون البلاد. لكنها نقلت عاصمتها شرقاً إلى **لويانغ**، بعد أن انتشرت شائعات عن حلول "**لعنة القطط** " على تشانجان.

وتذكر المصادر التاريخية المتنوعة عن تلك الفترة بأنه تم تنظيم الإدارة بشكل محكم، وعم الهدوء والاستقرار البلاد، ورغم ذلك فقد تواصلت المكائد والمؤامرات في البلاط وانتشرت الشائعات والقصص حول السلوك غير اللائق للامبراطورة، لكن ما كان يثير الطبقة البيروقراطية هو فرضها لإجراء امتحانات للنساء لاختيار بعضهن لشغل الوظائف الحكومية. وقد صمدت "وو" أمام كافة محاولات النيل منها حتى كان العام 705م. عندما حدث انقلاب في القصر أجبرها على التنازل عن العرش لإبنها، فأمضت شهورها الأخيرة وحيدة لتموت وهي في الواحدة والثمانين.

وأعاد الانقلابيون إبنها الألعوبة إلى العرش، ورغم أنه نجا من محاولات عديدة لإغتياله، إلا أنه مات مسموماً من قبل زوجته، فجلس على العرش شخص تاريخي مهم هو "تانغ هسوان تسونغ 712-756 م." الذي كان حكمه فاتحة عهد مشرق وذهبي في تاريخ الصين.

هسوان تسانغ... والتبشير البوذي

يروى عن "**هسوان تسانغ**" أنه غادر الامبراطورية الصينية في مطلع عصر "لي شيه مين" دون الحصول على الإذن الامبراطوري بالسفر. وكان هدف سفره هو جمع النصوص البوذية من مصادرها الأصلية. ومكث "هسوان تسانغ" في الهند مدة عشرة أعوام، وعاد إلى الصين بالكثير من الكتب البوذية المقدسة وأمضى بعد ذلك عشرين عاماً في ترجمتها، وعند عودته إلى الامبراطورية الصينية في العام 645 م. تم استقباله بترحيب إمبراطوري.

وتصور المصادر التاريخية ذلك الاستقبال كما يلي: **في ذلك اليوم أصدرت**

السلطات أوامرها لجميع الأديرة بإخراج جميع بيارقها وأقمشتها المطرزة بالرسوم وغيرها من أدوات الطقوس والشعائر لتجميعها في شارع "الطائر الأحمر" في صباح اليوم التالي لاستقبال كتب بوذا المقدسة وصوره التي وصلت أخيراً، وتسابق الناس في اتخاذ الترتيبات المهيبة بحماس عظيم وأخذوا يعدون أفضل بيارقهم وأقمشتهم المطرزة بالرسوم والصور والمظلات والموائد والعربات الفارهة، وقامت مختلف الأديرة بإخراج مواكبها الرسمية من طرق مختلفة يتبعها الرهبان والراهبات الذين ارتدوا ما يليق بهذه المناسبة العظيمة من ثياب دينية، وراح عازفوا البلاط والأديرة يعزفون موسيقاهم في المقدمة يتبعهم الناس الذين كانوا يحملون المباخر... وبينما كانوا يحملون كتب بوذا المقدسة وصوره تقدمت مسيرتهم وقد أخذ الناس ينثرون اللآلي واليشب الذي كان يُصدر رنيناً في الهواء والأزهار الذهبية على الطريق، وبداية من شارع "الطائر الأحمر" وانتهاء بالبوابة الرئيسة لدير"هونغ فو" اصطف أهل العاصمة والعلماء والموظفون الإمبراطوريون والمحليون على جانبي الطريق وهم ينظرون إلى الموكب في إجلال وتعظيم... وعندما أصبح الشارع مزدحماً أكثر من اللازم أصدرت السلطات - خشية أن يدهس بعضهم البعض- أوامرها لهم بألا يبرحوا أماكنهم وأن يحرقوا البخور وينثروا الزهور من حيث كانوا يقفون.

وقفة أخيرة عند الدعاية والاتصال الجماهيري في الصين القديمة

من خلال عرضنا التاريخي لنشوء الحضارة الصينية ومراحل تطور أشكال الحكم فيها رأينا أن تاريخها هو تاريخ للحروب والثورات والانتفاضات والتمردات والمؤامرات والدسائس والمكائد والمذابح، مثلما هو تاريخ للفكر والحضارة والفلسفة والعلم، وتاريخ للصراع بين الطبقات والأفكار والقوميات والشعوب، وصراع بين الأديان والمذاهب.

وبلا أدنى شك فإنّ هذا التاريخ هو تاريخ للدعاية والاتصال الجماهيري الذي جسد كل هذا الصراع التاريخي العنيف. وربما يمكننا أن نتوقف عند مدونة تاريخية تجسد مثل هذا الصراع، وتقدم بدون شك صورة عن دور الدعاية الهائل وتعدد وسائل الاتصال الجماهيري التي قادت ذلك الصراع، ألا وهو الصراع الذي جرى بين الكونفوشيوسية والبوذية. إذ تذكر الروايات التاريخية بأن الأديرة البوذية اكتسبت بمرور

الوقت الكثير من الوظائف الدنيوية، فقامت بدور الأماكن المقدسة والنزل للمسافرين، والمراحيض العامة، وما هو أكثرمن ذلك حتى صارت تمثل تحدياً للدولة والرأي العام. ولم يكن من الملائم، وفقاً للتعاليم الكونفوشيوسية، تخلي الناس عن دورهم الأسري من أجل تبتل الحياة الرهبانية، وعلاوة على ذلك فقد عمدت الأديرة إلى سحب الناس، بأعداد كبيرة، من النشاط الإنتاجي في الأرض فحرمت الدولة من الثروات التي كانت تجنيها من الفلاحين. ولذلك علت الأصوات في عصر التانغ منادية بضرورة الحد من إقامة الأديرة وفرض القيود على العاملين فيها، ومصادرة أموالهم. ولم تتردد الدولة في وضع ضوابط بهذا الشأن. . . وكان الحد الأقصى من الأديرة لكل ولاية دير واحد يضم ثلاثين راهباً فقط، وكانت الحكومة تجرد ما زاد عن ذلك العدد من سلطتهم... وبعد مرور عقدين من الزمان شرعت الحكومة في إصدار تراخيص للحد من تنصيب رهبان جدد، وكان جميع الرهبان مطالبين بحمل رخصة حكومية.

وكان الكهنة التاويون الذين كانوا يتنافسون مع البوذيين من أجل الرعاية الامبراطورية، وأحياناً بسبب الأصل الأجنبي، هم الذين يوقدون جذوة الصراع، وكانت الأهداف مادية وليست عقائدية، فتعرض البوذيون لأعنف تحدٍ مضادٍ في الأربعينيات من القرن التاسع الميلادي في ظل أحد أباطرة التانغ الذي كان قد صار باحثاً متعصباً وراء الخلود التاوي. وتشير البيانات الرسمية إلى تدمير أربعة آلاف دير وأربعين ألف ضريح، وتم تجريد ما يقارب من ربع مليون راهب وراهبة من سلطتهم وتمت إعادة إدراج هؤلاء ومعهم 150 ألفاً من العبيد الذين كانوا يعملون في ضياعهم في سجلات الضرائب.

مراجع الفصل الثامن

أحمد اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
هيلدا هوخام: تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين الميلادي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.
زكريا شريقي: مدخل إلى الأدب الصيني، دراسة أدبية تحليلية تاريخية 1766 ق.م.، 1980 م، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1994.
ول ديورانت: قصة الحضارة، ج 4، ترجمة محمد بدران، القاهرة، 1966.
أندريه رايمار وجانين أوبوايه: تاريخ حضارات العالم، ج 1، منشورات عويدات، بيروت، 2006.
هادي العلوي: كتاب التاو، منشورات المدى، بغداد، 2007.
فؤاد محمد شبل: حكمة الصين، منشورات دار المعارف، القاهرة، 2005.
هادي العلوي: مدارات صوفية - تراث الثورة المشاعية في الشرق، منشورات المدى، ت بغداد، 2007.

الفصل التاسع

الاتصال الجماهيري عند الإغريق والرومان

الإغــريــق

جاء في كتابهما: اليونان والرومان، دراسة في التاريخ والحضارة، منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، الموصل، 1993م، من تأليف د.عادل نجم عبو و د.عبدالمنعم رشاد محمد، بأن الشعب الإغريقي خليط من مجموعة سلالات بشرية، جذبتها العوامل الجغرافية لبلاد اليونان منذ عصور ما قبل التاريخ وحتى هجرة القبائل اليونانية، التي توقفت في مطلع الألف الأول ق.م، وغلبت لغتها وتقاليدها على بقية الشعوب. وقد أطلق الإغريق على أنفسهم إسم **الهيلينيين** وأطلقوا على بلادهم اسم **هيلاس**. ولا يُقصد بهذه التسمية أرض اليونان الحالية بل يُقصد بها شبه جزيرة اليونان وجزر بحر إيجه وشواطئه والمستعمرات الإغريقية الممتدة من البحر الأسود في الشرق إلى صقلية وجنوب إيطاليا في الغرب، فضلاً عن بقاع موزعة هنا وهناك على طول سواحل البحر المتوسط. مع ذلك فإن شبه جزيرة اليونان تُعد قلب بلاد هيلاس ولم يكن لتيسالي وايبيروس الواقعة في أقصى شبه الجزيرة الا القليل من الاسهامات في تاريخ اليونان.

يشير أندرو روبرت برن في كتابه: تاريخ اليونان، ت: محمد توفيق حسين، ت بغداد، 1989م، إلى أنه عُثر على أقدم هيكل عظمي للإنسان في أوروبا في شبه جزيرة خلقيادس شمال بحر إيجه ويؤرخ بحدود 400 ألف سنة ق.م وقد مرت بلاد اليونان بكل العصور الماقبل تاريخية التي مرت بها أوروبا. وعلى أية حال، بدأت في أواخر العصر الهيلاسي القديم هجرات بشرية نحو شبه جزيرة اليونان من الأقاليم الشمالية ودخلت مع هذه الهجرات اللغة الإغريقية وهي احدى اللغات الهندية -

الأوروبية في حين كانت اللغة السائدة في العصر الحجري الحديث وبداية العصر البرونزي هي لغة غير إغريقية. ومهما كان أصل الشعوب الهندية - الأوروبية، إلا أنه من الواضح أن مجاميع بشرية كبيرة تحركت من منطقة البحر الأسود في الفترة بين 2500-2000 ق.م. واستقرت أول الأمر شمال بلاد اليونان ثم بدأت بالاندفاع بشكل موجات صغيرة إلى بلاد اليونان ضمت كل موجة مجموعة قبائلية معينة مثل الآخيين والدوريين والأيونيين والايوليين واستقرت كل من تلك المجاميع في أرض محددة من بلاد اليونان وتركت إسمها على الاقليم الذي استوطنته، فهناك أيونيا وايوليا ودوروس وآخيا وايوبيا وبيوتيا واركاديا وغيرها من الأقاليم الأخرى. وتشير الدلائل إلى أن مجتمع أصحاب هذه الهجرات كان ملكياً إذ كانوا منظمين بقبائل لكل منها ملكها ومجلسها واجتماع عام لأحرارها وكانوا مزارعين ورعاة إلا أنهم كانوا يجهلون كل شيء عن البحر، وعبدوا آلهة السماء وليست الآلهة الأم. ويظهر أن هؤلاء، الذين جاؤوا باللغة اليونانية إلى بلاد اليونان كانوا بدائيين نسبياً، أي بالنسبة لمن سبقهم في استيطان البلاد فدخلوا في حضارة أرقى من حضارتهم واتصلوا بالبحر كما جاء في كتاب اليونان والرومان، دراسة في التاريخ والحضارة الآنف الذكر.

وتشير العديد من المصادر التاريخية بأنه في الوقت الذي كانت فيه شبه جزيرة اليونان تمر بالمراحل الحضارية المعروفة في عصور ما قبل التاريخ ظهرت في عدد من أطرافها مثل كريت والجزر الايجية وطروادة حضارات أكثر تقدماً وانضج في مضامينها من التقاليد التي ظهرت في شبه الجزيرة، بل أن لها الأثر الأكبر في حضارة اليونان التاريخية المعروفة. وقد وصلت كريت إلى قمة ازدهارها في العصر البرونزي الثالث 1600-1400 ق.م. حيث كانت لها علاقات تجارية مع السواحل السورية في القرن السابع عشر ق.م. وتبين الرسوم الجدارية التي كُشف عنها في القصور الأثرية في الجزيرة عن طبيعة الحياة الدينية والاجتماعية والفنية للمجتمع الكريتي. وهذه الرسوم أوضح دليل على تطور وسائل الاتصال الجماهيري في تلك المراحل القديمة من تاريخ تلك البلاد.

إلا أن بدايات الحضارة اليونانية تعود إلى القرن العاشر ق.م، حيث كان الشعراء هم قادة الروح والفكر ورجال الإعلام والاتصال الجماهيري إذ كانوا يتجولون في بلاد اليونان ويتغنون شعراً بأمجادها القديمة. ولدينا في **هوميروس** المثال الأبرز.

وربما لو توقفنا عند ملحمته الخالدة الإلياذة، بعيداً عن تدقيق وقائعها التاريخية، وأخذناها **كملحمة حربية،** لوجدنا أنفسنا نتساءل عن هذه الحرب التي دامت عشر سنوات، **من كان يغذيها يومياً بالشائعات، أو بالحماس، ومن كان يروج للمحاربين بالرسائل اليومية ويساهم في السيطرة على عشرات آلاف الرجال كي يستمروا في هذه الحرب المجنونة. إنهم رجال الإعلام المجهولون بالتأكيد. وقد كان رجال الدين والشعراء هم من أبرز الإعلاميين في تلك الفترات.**

تشير المصادر التاريخية إلى أن الإغريق مدينون للشرق بفضل معرفة الكتابة والأبجدية التي أخذوها عن الفينيقيين فدخلت بلاد اليونان في القرن الثامن ق.م، إذ كانت الثقافة الإغريقية قبل ذلك التاريخ شفهية فتحدث الناس في النثر والشعر وكانت الاعمال الأدبية الأولى فلسفية أكثر منها تاريخية. بل ولا بد لنا أن نذكر بأن الشرق كان المحفز الأساس للإغريق في تدوين تاريخهم فالشعور بالهوية القومية بعد الانتصار على الفرس أنتج الكتابات التاريخية الإغريقية كما جاء في كتاب اليونان والرومان الآنف الذكر .

ويبدو أن الحضارة الإغريقية كانت قد تأثرت بشكل واضح وكبير بحضارت الشرق القديم وبالتحديد حضارة وادي الرافدين، بل أن د. عادل نجم عبو و د.عبد المنعم رشاد محمد في كتابهما الذي أشرنا إليه أعلاه يؤكدان تأثير ملحمة كلكامش على **هوميروس** ولاسيما في ملحمته الأوديسة، فيكتبان: نلاحظ أنّ تأثيرات بلاد الرافدين في الحضارة الإغريقية واضحة في مجال أدب الأساطير؛ ففي ملحمة الأوديسة كثير من ملحمة **كلكامش** وفي كلتا الملحمتين يرجع البطل إلى بلده في النهاية وكلا البطلين يرفض طلباً من آلهة للزواج ويتكلم كل منهما مع صديقه عن عالم الموتى. وكما بكى كلكامش على صديقه أنكيدو بكى إخليس على صديقه أيضاً وبذلك يمكن القول إن ملحمة **كلكامش** كانت واسعة الانتشار، بدليل العثور على تراجم لها باللغات الحورية والحثية، وإن تلك الملحمة وجدت طريقها إلى قصور المايسينيين والايونيين في آسيا الصغرى عن طريق الحثيين. كما أن تشابه قصة **الطوفان اليونانية** مع قصة **الطوفان البابلية** يشير بلا شك إلى تأثر الأولى بالثانية إلى حد كبير فقد طغى، بموجب القصتين، طوفان عام نتيجة تمادي البشر في ظلمهم وشرورهم فبنى **أوتونابشتم** في القصة البابلية و**ديو كاليون** في القصة اليونانية الفلك بارشاد الإله **آيا** في

القصة البابلية و**الحكيم بروميتوس** في القصة اليونانية. وقد أرسل بطل الطوفان في كلتا القصتين طيراً لمعرفة مدى انحسار الماء. ورسا الفلك أخيراً على جبل في كلتا القصتين. وإن ايراد **كادموس** في الأساطير اليونانية على أنه أدخل الأبجدية إلى بلاد اليونان لم يأت اعتباطاً فقد أجمع مؤرخو اللغات القديمة على فضل الفينيقيين بنشر الأبجدية في بلاد اليونان وغيرها كما تركت اللغة الفينيقية تأثيراتها في كثير من المفردات في اللغة اليونانية. ولبلاد الرافدين تأثيراتها في الحضارة الإغريقية في المجال الديني أيضاً، إذ تأثر كثير من المعتقدات والطقوس اليونانية إلى حد كبير بما يماثلها من ديانات العراق القديم... كما أن هناك علاقة واضحة بين عالم الموتى عند العراقيين القدماء وعند الإغريق فالمتوفى عند الإغريق لا يمكن أن يدخل العالم السفلي أو عالم الموتى إلا إذا كانت طريقة الدفن صحيحة وكاملة وإلا فإن الروح تظل هائمة غير مستقرة وهو أمر نلاحظه عند العراقيين القدماء.

الفكـر اليونانـي

كان الإغريق هم الأفضل بين من طوروا النظام الاصطلاحي للكتابة. وهذا ما ساعدهم على تقديم إنجازات فكرية مهمة في شتى العلوم. ويؤكد د. عبد الرحمن بدوي في المجلد الثاني من كتابه موسوعة الفلسفة، منشورات ذوي القربى، قم 2004م: إن البحث التاريخي قد أثبت من بعد، أو أثبت من قبل أيضاً، أنه **إلى جانب الدين وجُدت عناصر أخرى في أحضانها نشأت الفلسفة اليونانية، هي أولاً: التفكير السياسي، ثانياً التفكير الأخلاقي**. فهذه العوامل مجتمعة أي: **العامل الديني، والعامل السياسي، والعامل الأخلاقي - هي المصادر الرئيسة التي نشأت عنها الفلسفة اليونانية**. وفيما يخص التفكير السياسي: فقد ظهر من بين اليونانيين قبل القرن السادس للميلاد رجال سياسة ٍ اشتهروا بالحكمة وكانت أقوالهم مصدراً من مصادر التفكير عند اليونان. ويظهر من هذه الأقوال أنهم لم يكونوا يفرقون بين الأخلاق السياسية والأخلاق الفردية، وأن الواجب نحو الدولة أسبق من الواجب نحو الذات، أو بالأحرى ليس ثمة تعارض بين الاثنين.

تاريخياً، أبدى الفلاسفة والمفكرون الإغريق ملاحظات مهمة في مجال

الاتصال. ولاسيما حينما بدأت الحياة الفكرية والروحية في بلاد اليونان تتطور تطوراً هائلاً في القرن الخامس ق.م: إذ أخذت المعتقدات الدينية تفقد ما لها من ثقة ونفوذ عند الطبقة المثقفة بأسرها، واتسع مدى الإنكار عند الكثيرين حتى شمل وجود الآلهة نفسها، وقد ساهم الفلاسفة **السوفسطائيون**، الذين ظهروا في أعقاب المدرسة الفيثاغورية، في نشر الجدل الفكري وعلوم الكلام كأساسٍ لمحاكمة أي شيء في الكون والحياة في بلاد اليونان.

وربما يمكنني القول بأن الفلاسفة **السوفسطائيين** هم **إعلاميون** بامتياز. ويؤكد قولي هذا توصيف **أحمد خورشيد النوره جي** في كتابه: مفاهيم في الفلسفة والاجتماع، دار الشؤون الثقافية، بغداد 1990م، بأن السوفسطائيين هم جماعة من المفكرين **والخطباء والفصحاء** الذين كان همهم مناقشة قضايا الفكر. فنصبوا من أنفسهم **معلمين جوالين في البلاد** ليعلموا الناس مختلف العلوم وأساليب النجاح في الحياة لقاء أجر يعيشون عليه... ومنهم جاءت التسمية التي تعني: **التمويه والمغالطة والأخذ بالأقاويل اللفظية الخالية من الجد والرصانة وتمويه الحقائق.**

أو كما يؤكد ميشيل بريهيه في كتابه: الفلسفة اليونانية - بيروت - بدون تاريخ، بأن السوفسطائيين تميزوا بسمتين: فهم من جهة يتباهون بأنهم تقنيّون يعرفون كل الأشياء من فنون وصنائع نافعة للإنسان ويستطيعون تعليمها. وهم من جهة ثانية، طوال الباع في علم البيان وفن الخطابة يعلموّن الدارسين عليهم كيف يستحوذون على مسامع السامع ويفوزون بعطفه.

ويشير د.جمال مولود ذيبان في كتابه: تطور فكرة العدل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2001م، عند بحثه في مفهوم العدل في العصر الوسيط للفلسفة اليونانية: إن السوفسطائيين كانوا فرديين ذاتيين واقعيين نفعيين. ولما كانت بضاعتهم الجدل والسياسة، فقد حددت صفاتهم هذه أفكارهم في الأخلاق والسياسة وفي القانون معاً. ففي الأخلاق علموا الناس كيف يدافعون عن الفكرة بالحق أو بالباطل غير عابئين بالحقيقة والصدق مبررين ذلك بنسبية الأشياء. . . وفي السياسة كانوا ديموقراطيين يحبذون رأي الأغلبية، وفي القانون أنكروا فكرة الحق المطلق، نظراً لإنكارهم الحقيقة الموضوعية، فهم ينكرون وجود العدالة المطلقة أو الخير المطلق.

الديموقراطية الأثينية ودولة المدينة

يشير ديفيد هيلد في كتابه: نماذج الديموقراطية، منشورات معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2006م: إلى أنه من القرن الثامن إلى القرن الخامس ق.م، تبلورت ببطء أنماط الحضارة في عالم الإغريق، وإن عدداً من التجمعات الصغيرة المتلاحمة بقوة في الغالب، عانقت الساحل... في البداية كانت هذه المدن خاضعة نموذجياً لملوك محليين غير أنها لاحقاً، غالباً بعد صراعات عنيفة، ما لبثت أن باتت خاضعة لسيطرة هرميات "عشائرية" و"قبلية"... لكن في السياسة المعقدة والمكثفة للمدن، كثيراً ما تعين تقديم التنازلات للحفاظ على توازن القوة، والتنازلات المقدمة، **خصوصاً في أثينا**، للحفاظ على تعزيز الاستقلال الاقتصادي. . . وأثر ذلك في البنية السياسية المستقبلية لدولة المدن.

تقع مدينة **أثينا** في شبه الجزيرة الصغيرة المعروفة باسم **أتيكا** والواقعة في أقصى جنوب شرق شبه جزيرة اليونان على اتصال مباشر بالبحر وبمجموعة الجزر الصغيرة الممتدة بين الساحل الإغريقي والساحل الآسيوي والمعروفة بجزر السكليدس. وكما يذكر الدكتوران عادل نجم عبو و عبد المنعم رشاد محمد في كتابهما اليونان والرومان، دراسة في التاريخ والحضارة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1993: كان اقليم أتيكا، باعتباره جزءاً من بلاد اليونان، فقيراً في إنتاجه الزراعي، ومع ذلك فإن تربته الخفيفة كانت ملائمة لزراعة الزيتون فضلاً عن العنب والتين اللذين كان لهما مكانة ثانوية بعد الزيتون.

وإذا كان الإقليم فقيراً في إنتاجه الزراعي، فقد كان غنياً في معدن الفضة الذي كشف عنه فيلوريوم في مطلع القرن الخامس ق.م، كما كان للإقليم موانىء طبيعية تواجه الخليج الساروني وجزر السكليدس وتسيطر برياً على الطريق البري الوحيد الذي يصل بين شمال بلاد اليونان وإقليم البيلوبونيس... وكان الإقليم مركزاً لتجمع القبائل الايونية التي نقلت معها جميع تقاليد تلك القبائل: السياسية والاجتماعية والدينية... وكانت الظروف مهيأة لإقليم أتيكا كي يتوحد بدولة واحدة. إذ إنّ أثينا نشأت منذ بدايتها مدينة واحدة على خلاف بقية المدن الدورية مثل اسبارطة التي كانت مكونة من خمس قرى أو مدن صغيرة، وكذلك أمكار، أو كورنث التي تتكون من ثماني مدن.

لقد كان تطور الديموقراطية في أثينا مصدر إلهام مركزي بالنسبة إلى الفكر

السياسي الحديث، كما يؤكد الكثير من علماء الاجتماع والسياسة، أمثال: فنلي، وبيرنال وهيلد، بل لقد كانت الديموقراطية الأثينية موضع معاينة نقدية من قبل الفلاسفة اليونانيين أمثال: **أفلاطون** نحو 427-374 ق.م، و**أرسطو** 384-322 ق.م و**توسيديد** نحو 460-399 ق.م وغيرهم.

إن مُثُل الديموقراطية الأثينية جاءت في خطاب لبريكليس، القائد السياسي الأثيني، حيث يقول: دستورنا يحمل إسم الديموقراطية لأن السلطة هي بأيد الشعب كله لا بين أيدي أقلية ما. حين تكون المسألة متعلقة بتسوية نزاعات خاصة معينة يكون الجميع متساوين أمام القانون، وحين تكون المسألة مسألة تفضيل شخص على آخر في مواقع المسؤولية العامة فإن ما يؤخذ في الحسبان ليس الانتماء إلى طبقة معينة، بل القابلية الفعلية التي يمتلكها المعني. ولا أحد يُترك في الظل السياسي بسبب الفقر طالما كان متوافراً على إمكانية تقديم خدمة للدولة.

إن الوضع السياسي في **أثينا** يشي لنا بالكثير عن وسائل الاتصال الجماهيري وأشكال الاتصال التي كانت قائمة آنذاك. يكفي أن نعرف أن كتلة المواطنين كانت تشكل الهيئة السيادية الأساسية لأثينا، ألا وهي: **الجمعية**. وقد كانت الجمعية تجتمع أكثر من أربعين مرة في السنة، وتضم **هيئة نخبوية** مؤلفة من 6000 ستة آلاف مواطن، وهو الحد الأدنى من عدد الناس المطلوب حضورهم لتكون الجلسات صالحة وقانونية. علماً أن أثينا في القرن الخامس ق.م. كانت تضم ما يتراوح بين 30000 و45000 مواطن، وهو أكبر عدد لدويلات المدن آنذاك. وكما يؤكد ديفيد هيلد في كتابه الأنف الذكر كانت الجمعية مفرطة في الضخامة، غير قادرة على إعداد جدول أعمالها الخاص، وصياغة مسودات التشريعات وتشكيل بؤرة لاستقبال مبادرات واقتراحات سياسية جديدة، لذلك كان ثمة مجلس مؤلف من 500 شخصٍ يتولى مسؤولية تنظيم القرارات العامة واقتراحها، جرى دعمه بالتناوب، من قبل لجنة أكثر مرونة مؤلفة من 50 شخصاً مدتها شهر يتولى رئاستها شخص لمدة يوم واحد فقط. وكانت المحاكم تُنجز من قبل "قضاة"، رغم أن سلطتهم كانت توزع عبر ضمان جعل هذه المناصب مشغولة بهيئات تتألف كل منها من عشرة أعضاء. وجل أمثال هؤلاء "الموظفين" كانوا ينتخبون لمدة سنة واحدة. وكما يؤكد ديفيد هيلد بأن **القرارات**

والقوانين زُعم أنها قائمة على الاقتناع والإقناع، وقوة الحجة الأفضل، لا على مجرد العرف، والعادة أو القوة الفظة.

إن نظاماً سياسياً متميزاً مثل النظام السياسي الذي كان يسود في أثينا، وأطلق عليه علماء الاجتماع والسياسة نظام **استبداد المواطنين،** لا يمكن أن يقوم بدون آليات قوية للدعاية والإعلان، ووسائل لنشر الأفكار المستحدثة. سواء كانت هذه الوسائل تتم عبر لصق **الإعلانات** في الأسواق والأماكن العامة، أو في المعابد، أو عبر جيش العاملين بوظيفة **المنادي،** أو من خلال مهارات **الخطابة.**

وبغض النظر عن الأسباب التي كانت وراء أفول نجم الديموقراطية الأثينية، في سياق صعود الإمبراطوريات وظهور الدول القوية والأنظمة العسكرية، والفساد المدني وتغليب الحسابات الشخصية والمصلحة الفردية على الصالح العام، والانجرار في حروب مدمرة، فإن هذه التجربة السياسية في أثينا ساهمت في بلورة الفلسفة السياسية الكلاسيكية الإغريقية، ولاسيما عند أفلاطون وأرسطو، في أعقاب **الحرب البيلوبونيزية،** وهي الحرب التي دخلت فيها **أثينا** ضد **اسبرطة** وحلفائها في العام 431 ق.م. واستمرت أكثر من ربع قرن انتهت بهزيمة أثينا وانتصار اسبرطة التي صارت أقوى دولة إغريقية، مما دفع أفلاطون إلى مراجعة الاضطراب السياسي والأخلاقي لعصره، حيث كان قد نشأ في بيئة شكـّلتها هزيمة أثينا العسكرية، والاضطراب الاقتصادي، والتأزم السياسي، والفساد الأخلاقي، فكان دافع تـأسيس المبادىء الأخلاقية للحكم استجابة مباشرة للتقلب والاضطراب في عصره كما يؤكد ذلك جون إرنبيرغ في كتابه: المجتمع المدني، من اليونان حتى القرن العشرين، منشورات معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، 2007م.

ويشير فيليب تايلور في كتابه: قصف العقول - الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، عالم المعرفة 256، الكويت، 2000م، إلى أن اول من وصف استخدام الدعاية في خدمة الدولة هم المؤرخون والفلاسفة اليونانيون في القرن الرابع ق. م. الذين كانوا يبدأون في تفسير الكون من زاوية نظر المواطن الفرد وعلاقته بالدولة. ويُعد **هيرودوتس،** 490-449 ق.م هو المصدر الأساس لمعرفة دور المؤرخين في وصف **الدعاية** حيث تحدث كثيراً عن أساليب **الخداع** الذكية التي قام بها **ثيميستوكليس** قائد الاسطول الأثيني في حربه مع الفرس. ومن هذه **الخدع** ماجرى

مع اليونانيين الذين كانوا يقاتلون إلى جانب الفرس. الأمر الذي أوحى للقائد ثيميستوكليس بأن يستخدم سلاح **الشائعة** ضدهم، بحيث أوحى للفرس بأن اليونانيين الملتحقين بهم لا يوثق فيهم وأنهم على وشك التمرد على الفرس، مما دفع القائد الفارسي **أجزركسيس** إلى إرسال نصف أسطوله لكي يوقع بهم، وبهذا تمكن الإغريق من خفض حجم الجيش والأسطول الفارسي في المواجهة الحربية. وبهذا أثبت القائد الإغريقي بأنه أستاذ في فن الدعاية والحرب النفسية.

كما كان للدين أهمية نفسية استثنائية في الحروب اليونانية، فالبشائر والنذور والخوارق، التي ربما كانت ظواهر طبيعية كالعواصف الرعدية ذات البروق أو خسوف القمر، كانت تُستخدم في الاستعدادات النفسية للمعارك بوصفها علامات من الأرباب، وأتاح العرافون والعرافات، وأشهرهن عرافة معبد دلفي، وجود واسطة بين الإنسان والآلهة. فبينما كانت القوات تتجمع من كل أنحاء العالم اليوناني في بداية أي حملة جالبين معهم العديد من الخرافات والآراء، كانت نبوءة العراف توفر لهم وجهة نظر واحدة يمكن أن يتحد حولها الجنود: كلمة من الأرباب إلى شعب اليونان. وإذا ما كان من الممكن تحقيق النصر بمساعدة ما نسميه نحن الآن الدعاية، فإنه غالباً ما كان يستدعي تقديم تضحيات للآلهة أكثر بكثير مما يمكن أن يستحق أي نصر عسكري حقيقي. وظل الدين هو الوسيط الرئيس لمثل هذا النشاط الدعائي النفسي والحربي. **بل وكان للدعاية المضادة دورها أيضاً، والتي غالباً ما كانت تأخذ شكل النذر السيئة والأحلام أو ظهور بعض الحيوانات أو الأوبئة إلى تأجيل المعركة أو التأثير في خطط القتال.**

وكانت هناك أساليب دعاية أخرى تستخدم إلى جانب الدين، مثل التوجه إلى عصبية الأسرة والكبرياء القومي، والتذكير بأن الشعب يراقب قتال الجنود، والدعوات إلى ضرورة التماسك والنظام، ويضاف إلى هذا كله دور القائد العسكري نفسه في ميدان القتال، وكذلك الحوافز المادية من الأسلاب والغنائم التي سيحصلون عليها عند النصر.

كما كانت للمقدونيين شهرة واسعة في تنظيم شبكة الجواسيس، وفي منع وصول المعلومات الثمينة والمهمة للعدو. ولنا في **الإسكندر المقدوني** المثال الأبرز. **فقد استخدم الإسكندر المقدوني النقود التي حملت وجهه، محل وجه هرقل البطل**

الأسطوري، كما أطلق إسمه على الكثير من المدن، من مصر وحتى الهند، كما استخدم الفنانين والحرفيين الإغريق لكي يقيموا له لوحات وتماثيل من البرونز. ويشير المؤرخون بأن احد العناصر الأساسية لنجاحه كان اهتمامه الشديد بالتفاصيل المتعلقة بالمعنويات، ليس فقط وسط قواته وإنما بين شعوبه أيضاً، فقد تبين له أن الدعاية تمثل بديلاً ممتازاً لحضوره الفعلي.

كما يشير فيليب تايلور في كتابه الآنف الذكر: لقد بلغت الدعاية للحرب سن الرشد عند الإغريق القدامى. وبدأت توجه منذ ذلك الحين بقدر متزايد من الإتقان والتدبير. لقد **أقر الإغريق بالحاجة إلى الدعاية لتوحيد إدارة جنودهم المواطنين وإلهامهم، واستطاعوا أن يحددوا دورها في إطار مجتمع متحضر،** وأعلوا من قدر أهمية الأعمال والمباني العامة بوصفها وسائل نفسية لتشجيع الإحساس بالكبرياء الوطنية والولاء الشعبي، **وأدركوا الحاجة إلى الرقابة وإلى حملات الدعاية من أجل توسيع التأييد الشعبي لحملات عسكرية بعينها.** ولذلك، فإن الإغريق الذين يُذكرون، أكثر من غيرهم، **قد اعترفوا بأن الدعاية عنصر أساسي من عناصر قيام وبقاء مجتمع منظم وفعال.** أما الحضارات التالية فقد تجاهلت هذه الوصية، ودفعت لذلك ثمناً غالياً.

الأخلاق والسياسة عند أفلاطون نحو 427 - 347 ق.م

حينما يتوقف الباحثون والمؤرخون عند **أفلاطون** فإنهم يجدون أنفسهم في مواجهة **سقراط** أيضاً. فالكثير الذي عرفته البشرية لاحقاً عن سقراط جاء من خلال تلميذه أفلاطون. ولكننا لو أردنا، حقاً، أن نبحث في مفاهيم الاتصال والاتصال الجماهيري عند الإغريق سنجد أنفسنا نبحث في علوم: **الأخلاق، والسياسة، والفن. على مر تاريخ وعصور الحضارة الإغريقية.**

وبالنسبة للأخلاق، يؤكد د.عبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية: لن يكون أفلاطون تلميذاً مخلصاً لأستاذه سقراط، إن لم يقم بالبحث في الأخلاق وإن لم يوجه إليها أكبر عناية. فإن سقراط قد بدأ كل ابحاثه بالأخلاق، وكانت الغاية من هذه الأبحاث جميعاً إنما هي الأخلاق. وكذلك فعل أفلاطون، فإنه عني أشد العناية

بالأبحاث الأخلاقية، حتى إننا لنستطيع أن نقول: إن مذهب أفلاطون العام يسوده مذهبه الأخلاقي الخاص. وقد كانت أبحاث سقراط تبتدىء من العقائد أو الأفكار الشعبية في الأخلاق، ولم يكن لديه إلى جانب مذهبه الأخلاقي مذهب منظم في الميتافيزيقيا أو في علم النفس أو في الطبيعيات. ولكن الحال على العكس من هذا مع أفلاطون: فلديه مذهب في الوجود ولديه مذهب في الطبيعيات، ولديه مذهب في علم النفس. ومن هنا اختلفت طبيعة الأخلاق عند كل من سقراط وأفلاطون، على الرغم مما هنالك من شبه وقرابة بين كلا المذهبين.

الأخلاق عند أفلاطون تنقسم، كما يرى د.عبد الرحمن بدوي، إلى **ثلاثة أقسام رئيسة**، فالبحث في الأخلاق يتجه:

أولاً: إلى البحث في الخير الأسمى،

وثانياً: البحث في تحقيق هذا الخير الأسمى عن طريق الفضائل،

وثالثاً: تحقيق الخير في الدولة، أي البحث في السياسة.

الخير الأسمى عند **سقراط** هو **السعادة**، لأن **الخير** هو ما يحقق النفع للإنسان، والغاية من كل عمل أخلاقي هو تحقيق السعادة، ومن هنا فالغاية والباعث عند سقراط واحد. أما عند **أفلاطون فالسعادة والباعث شيء واحد**، لم يفرق بينهما، وإنما جاءت هذه التفرقة في العصر الحديث حيث تم فصل السعادة عن الدافع الأخلاقي.

أما **الفضائل**، فقد وضع **سقراط الفضيلة في العلم**، أما **أفلاطون** فقسم الفضائل على أساس تقسيمه للنفس، فإذا كانت النفس تنقسم إلى قوى ثلاث: **القوة الشهوية، والقوة الغضبية، والقوة العاقلة، فالفضائل تنقسم هكذا أيضاً**، وتبعاً لذلك:

فالفضيلة الأولى تقابل القوة الشهوية، لأن مهمة القوة الشهوية أن تكون في خدمة القوة العاقلة، وألا تندفع تبعاً لهذا، وأن تستعين بالقوة الغضبية من أجل أن تحكم نفسها، أي أن **الفضيلة الأولى هي**: **العفة وضبط النفس.**

وتليها **الفضيلة الثانية وهي الشجاعة.**

أما **الفضيلة الثالثة** فهي: **الحكمة**، والتي تقابل القوة الثالثة، ومهمتها التمييز بين أنواع الخير وتحقيق الخير الأسمى. ولكن **أفلاطون** يرى أن هذه القوى المختلفة لابد أن تجمعها فضيلة أخرى تعلو عليها لكي تحقق الانسجام التام بين جميع الفضائل، وهي:

الفضيلة الرابعة التي يسميها: **العدالة**، لأنه من دون العدالة، لا يمكن للرجال أن يعملوا معاً على الإطلاق كما جاء في **محاورات الجمهورية**.

أما **السياسة** عند **أفلاطون فهي تحقيق الخير في الدولة، فإذا كانت الفضيلة غاية الفرد، فهي أيضاً غاية الدولة، وإذا كان النظام والإنسجام بين أجزاء النفس غاية للنفس الإنسانية، فهو أيضاً غاية الدولة، وقد شرح أفلاطون نظريته في الدولة في عدة محاورات أشهرها "محاورات الجمهورية"**.

خلال محاوراته في "الجمهورية" قدم أفلاطون نظريته العامة عن **جمهورية المدينة الفاضلة**، وقد قسم نظريته فيها إلى ثلاثة أقسام رئيسة، حيث يكون **القسم الأول: غاية الدولة ومهمتها، والثاني: نظام الطبقات في الدولة، والقسم الثالث: المدينة الفاضلة.**

القسم الأول: غاية الدولة ومهمتها. غاية الدولة والأصل في تكوينها أن تهيء الظروف الجيدة لتحقيق الفضيلة. لكن أفلاطون، كما يؤكد د.عبد الرحمن بدوي، يناقض نفسه أيضاً حينما يذكر في محاورات "**السياسي**"، بأن الدولة تنشأ حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجاته، فيجتمع الناس بعضهم مع بعض لكي يستطيع الواحد أن يكمل الآخر، ويحقق له من المنافع ما لا يستطيع هو وحده أن يحققه. وبهذا المعنى، فإن الأصل في نشأة الدولة هو إشباع الحاجات والرغبات المادية وليس تحقيق الفضيلة. لكنه في محاورات "السياسي" يؤكد بأن غاية الدولة هو العلم، وهذا يذكرنا بسقراط الذي يرى بأن الفضيلة هي العلم، والعلم لا يتحقق إلا عن طريق التعليم، والتعليم لا يتم إلا بالتربية، والتربية لا يمكن أن تُترك للفرد وحده، بل لا بد من شيء يعلوه، وهي الدولة، **فالغاية من الدولة، إذاً، هو تحقيق الفضيلة، التي هي العلم، عن طريق التربية، وإيجاد أحسن الظروف المهيأة لكي تتحقق الفضيلة على أيدي هؤلاء الذين تملكوها واستطاعوا أن تكون لديهم القدرة على تلقين الناس إياها.**

القسم الثاني: نظام الطبقات. مثلما قسم أفلاطون الفضائل على أساس النفس الإنسانية، كذلك الدولة تنقسم إلى ثلاثة أقسام. فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة، وهي طبقة الفلاسفة، والطبقة الثانية هي التي تسودها القوة الغضبية، وهي طبقة رجال الجيش، فهم المعين للحكام من الفلاسفة على تحقيق أوامرهم التي يصدرونها في

صالح الطبقة الثالثة وهي طبقة الشهوات المؤلفة من المزارعين والصناع والتجار. أما عن صلة الفرد بالدولة، فهو كما يرى أفلاطون بوجوب أن لا يفعل شيئاً خارج الدولة ولا ضد الدولة، بل عليه أن يفعل كل شيء من أجل الدولة. وعلى الطبقتين الأولى والثانية تحقيق **المدينة الفاضلة،** لأنه كان يحتقر الطبقات الأخرى.

القسم الثالث: المدينة الفاضلة. يرى أفلاطون بأن على الفرد أن يفصل منذ ميلاده عن والديه، ويُسلم إلى الدولة. فالغرض من الزواج عنده ولادة الأفراد، والمرأة مهمتها ولادة الأطفال، ذلك لأن الزواج والأسرة، حسب رأيه، هما مصدر كل شر. من حيث أن تحقيق الفضيلة يأتي من ائتلاف المنافع، بينما الزواج والأسرة هما مصدر اختلاف المنافع، لذا يجب القضاء على الزواج والملكية، ومن هنا فهو يدعو إلى استلام الدولة للأطفال منذ لحظة ولادتهم، حيث يوضعون في ملاجىء لتربيتهم. ثم يؤخذ الأطفال حينما يبلغون سناً معينة، فيربون، وهذه التربية ستوزع حسب مواهبهم، فالذين يصلحون للجيش يربون تربية عسكرية، والذين يصلحون لإدارة الدولة يربون تربية فلسفية. ويتم تعليم الأطفال الموسيقى، ولاسيما الموسيقى الحربية القوية، والألعاب الرياضية، حيث تسير التربية الروحية جنباً إلى جنب مع التربية البدنية. أما التربية الفلسفية فتبدأ بعد سن متقدمة، حوالى الخامسة والثلاثين، وتستمر إلى حوالى الخمسين، بعدها يحق له أن يكون حاكماً. ويؤكد أفلاطون نظرته حينما يقول: **ما لم يتم القضاء على الأنانية الذاتية في المهد، فإنها ستتسرب من قيادة المدينة إلى عامة الناس، ذلك أن التنوع، واللامساواة، والتنافر ستسبب الكراهية والحرب الأهلية كما هو دأبها دائماً، وتلك هي، كما في كل مكان، ولادة الصدام المدني وأصله.**

ما يهمنا هنا، أن تحقيق الفضيلة، وبالتالي الخير الأسمى، كغاية للفرد وللدولة، يعتمد على **الخطابة،** فهو يرى بأنها لازمة لكي يمكن نقل الأفكار الفلسفية إلى ذهن العامة، **ولكي يستطيع الإنسان أن يقنع الجمهور بالحقائق التي لا يمكن أن يقتنع بها عن طريق المنطق، لذلك جعل الخطابة جزءاً من مواد التعليم في مدينته الفاضلة.**

إن أفلاطون يركز في جمهوريته على الإقناع، وهذه مهمة **الاتصال الجماهيري** بامتياز، فهو يقول: القانون غير معني بتحقيق السعادة لأي طبقة واحدة بشكل خاص،

بل هو معني بضمان رفاهية الجماعة ككل. **وبإقناع الناس بالقانون أو التهديد به** سوف يتحقق الانسجام بين المواطنين، وسوف يجعلهم يتشاركون المنافع التي يمكن أن تساهم بها كل طبقة في الصالح العام.

بل أن افلاطون رأى في جمهوريته أنه على **المنادي** أن يصل صوته إلى كل فرد من أفراد **المدينة الفاضلة،** وهو يؤكد بذلك على أن **الاتصال** يشكل مبدأً أساسياً من مبادئ الديموقراطية الأثينية، حيث يجب إعلام الناس بكافة القضايا الشريفة وأن لا يكون هذا الإعلام حكراً على أحد، رغم أنه كان سلبياً نوعاً ما في حكمه على فن الخطابة إلا أنه جعلها جزءاً من مواد التعليم في الأكاديمية، **لكنه حذر دائماً من استعمال البراهين الخطابية ومن إساءة استعمال الخطابة،** وربما هنا نجد الجذور الأولى لنظرية **حراس البوابة** التي عبرها يمكن السيطرة على دفق المعلومات والتأكد من صلاحيتها لتكون الرسالة الإعلامية.

السياسة عند أرسطو 384 - 322 ق.م

المعلومات التاريخية عن **أرسطو** تشير إلى أنه عاش السنوات الأخيرة لدولة المدينة الأثينية المستقلة، وأنه كفيلسوف أخلاقي موسوعي، رأى في السياسة المجال الأرحب للنشاط الإنساني، فهو يذكر في كتابه \السياسة، وفي فقرته الأولى: **بأن البشر يعيشون في ميادين متعددة، وأن السياسة هي المجال الأكثر شمولاً بين سائر هذه الميادين.** ولقد شاطر ارسطو معلمه أفلاطون فهمه للمجتمع والدولة حينما يذكر:

أولاً، تبّين لنا الملاحظة أن كل مدينة أو دولة إنما هي ضرب في ضروب الاجتماع،

وتبّين ثانياً، أن كل الجماعات تتأسس من أجل تحقيق نوع من الخير، ذلك أنّ الرجال كلهم يمارسون أفعالهم بغرض تحقيق ما هو خير من وجهة نظرهم. ولذلك قد نؤكد... أن جميع الجماعات ترمي إلى خير ما، وقد نؤكد أيضاً أنّ الاجتماع، الذي يسود ما عداه، والذي يحتوي على كل شيء آخر، سوف يلاحق هذا المرمى على الأغلب، وسوف يتوجّه للسيادة على جميع الخيرات. إن هذه السيادة والاجتماع الشامل هي المدينة، كما تسمى، أو الاجتماع السياسي.

لكن أرسطو يخالف معلمه في البنية الاجتماعية للمجتمع والدولة، فهو يرى بأن

الأسرة والقرية هما ميدانان من ميادين الفعل الأخلاقي. و**الأسرة** اليونانية آنذاك، كانت تتشكل حسب رأي أرسطو من ثلاث مجموعات من **العلاقات الأخلاقية المشروعة**: **علاقة السيد والعبد، والزوج والزوجة، والآباء والأطفال**. ومن هنا فقد ركز **أرسطو** على **فن التدبير المنزلي** باعتباره **فن إدارة العبيد، وممارسة سلطة الزوج والسلطة الأبوية.**

أما فيما يخص نظام الطبقات فقد كان أرسطو أكثر وضوحاً من معلمه، فهو يقول: في الدول كلها، هناك ثلاثة أقسام أو طبقات متميزة من المواطنين، الطبقة الغنية جداً، والطبقة الفقيرة جداً، والطبقة الوسطى التي تشكل الحال الوسط. والآن من المعترف به كمبدأ عام هو أن الاعتدال والوسط هما الأفضل على الدوام. وقد نستنتج من ذلك أن الحالة الوسط هي الأفضل من حيث تمتعها بجميع هبات الحظ.

وكما يؤكد جون إرنبيرغ في كتابه: المجتمع المدني من اليونان حتى القرن العشرين: كان فهم أرسطو للمجتمع المدني المتميز أكثر تطوراً من فهم أفلاطون على نحو لافت للنظر، غير أن نظريته في المواطنة كانت متأثرة، بعمق، بالحساسية الإرستقراطية التي تغذى بها إبان شبابه. إذ ينخرط الرجل الحر في المدينة في نقاش وتشاور مع أصدقائه ونظرائه. وإن شبكة التفاعل المشترك والمباشر هي محيط الارتقاء الأخلاقي، ومحيط تحقيق شخصية الفرد.

الخطابة عند أرسطو بترجمة وشرح ابن رشد

كما نجد عند أرسطو، وهو تلميذ أفلاطون، اهتماماً خاصاً بدور **الخطابة** في **الإقناع** باعتبارها وسيلة مؤثرة لتربية وتهذيب الناس. وقد وضع كتاباً خاصاً سماه الخطابة، وقد لخصه لنا وشرحه الفيلسوف الإسلامي الكبير **إبن رشد** وجمعه في كتاب أسماه تلخيص الخطابة الذي حققه وقدم له **د.** عبد الرحمن بدوي.

من المعروف أن **الخطابة** هي **فن ووسيلة** من وسائل **الاتصال الجماهيري**، وهدفها الإقناع و**الترويج** لفكرة، لرأي أو توجه ما، وبالتالي تشكيل **الرأي العام**. وقد عرّف أرسطو الخطابة بما يلي: إن صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل، وذلك أن كلتيهما ترومان غايةً واحدة وهي **مخاطبة الغير**. والخطابة هي قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأشياء المفردة.

ويفكك أرسطو الخطاب في كتابه قائلاً: إن **الكلام** مركب من ثلاثة: من **قائل، وهو الخطيب**، ومن **مقول فيه**، وهو **الذي يُعمل فيه القول**، ومن **الذين يوجّه إليهم القول** وهم السامعون، والغاية بالقول إنما هي متوجهة نحو هؤلاء السامعين، والسامعون لا محالة إما مناظر، وإما حاكم، وإما المقصود إقناعه.

بل ويحاول أرسطو أن يصنف واجبات وتخصصات **الخطيب**، باعتباره رجل إعلام، فيقول: **والأمور التي يشير بها الخطيب منها ما يشير به على أهل المدينة بأسرهم، ومنها ما يشير على واحدٍ من أهل تلك المدينة أو جماعة.** فأما الأشياء التي تكون فيها المشورة في الأمور العظام من أمور المدينة فهي قريبة من أن تكون خمسة:

أحدها الإشارة بالعدة المدخرة من الأموال للمدينة.

والثاني: الإشارة بالحرب أو السلم.

والثالث: الإشارة بحفظ البلد مما يرد عليه من خارج.

والرابع: الإشارة بما يدخل في البلد ويخرج عنه.

والخامس: الإشارة بالتزام السُنن.

ويتوقف أرسطو عند أساليب **الدعاية والإعلان** وما على الخطيب أن يقوم به في هذا المجال: ينبغي للخطيب أن يعّظم الشيء الصغير إذا أراد تفخيمه، ويصغّر الشيء الكبير إذا أراد تهوينه... يجب أن يكون للخطيب أصولٌ وقوانينُ يعرف بها الأشياء النافعة في الغايات... فمن هذه الوجوه يأخذ الخطيب المقدماتِ التي منها يُقنع أن الشيء نافع أو غير نافع. ومن أجل أن الخطيب قد يعترف أحياناً بأن الأمر نافع ولكن يدعّي أن ها هنا شيئاً هو أنفع، فقد يحتاج أن تكون عنده مواضع يقدر أن يبين أن الأمر أنفع وأفضل. فمنها أن ما كان نافعاً في كل الأشياء فهو أنفع مما هو نافع في بعض الأشياء.

كما يتوقف عند **الجمهور المستهدف** الذي يستقبل **الرسالة** التي تنطوي عليها **الخطبة** مستطلعاً صداهم حيث يكتب: والذي يحكم به الجمهور أو الأكثر أو ذوو الألباب والأخيار الصالحون أنه خير وأفضل فهو أفضل بإطلاق وفي نفسه إذا كان حكمهم في الأشياء بحسب فِطرَهم وكانوا ذوي لبٍّ، لا يحسب ما استفادوه من الآراء من خارج، فإن ذوي الألباب من الناس قد يقولون بفطرهم في الفضائل والميزات ما هي، وكم هي، وعند أيّ شيء هي، وإن كان ما يقفون عليه بفطَرهم

دون ما يوقف عليه من ذلك في العلوم... وما اختاره الكل آثرُ مما لا يختاره الكل من الجمهور. وما اختاره أيضاً كثير من الناس آثرُ مما يختاره القليل من الناس. فإن الخير - كما قيل - هو الذي يشتاق إليه الكل.

وفي "**المقالة الثالثة**" من كتاب الخطابة يتحدث **أرسطو** عن **كفاءة المرسل - الخطيب المهنية**، وما عليه الإلتزام به: إن الأشياء التي ينبغي لصاحب المنطق أن يتكلم فيها في هذه الصناعة إذا كان مزمعاً أن يكون كلامه فيها على المجرى الصناعي ثلاثة أمور:

أحدها الإخبار عن جميع المعاني والأشياء التي يقع بها الإقناع.

والثاني: الإخبار عن الألفاظ التي يُعبر بها عن تلك المعاني وما يستعمل معها مما يجري في مجراها.

والثالث: كم أجزاء القول الخطبي، وكيف ينبغي أن يكون ترتيبها، ومن ماذا يأتلف كل جزء منها من الألفاظ والمعاني.

يركز أرسطو على وضوح الرسالة، من حيث أن الخطبة هي رسالة لفظية، من خلال بعض الوصايا للمرسل - الخطيب، فيقول: أول ما يحتاج إليه الخطيب أن يتأدب بلسان القوم الذين هو خطيبٌ بلسانهم، ويتعلمه متى تكون مخاطبته في جميع أقاويله على أفضل ما جرت به عادة أهل ذلك اللسان. فأول الأشياء التي يجب أن يتحفظ بها ليكون القولُ أتمَّ دلالة وإفادة للمعاني وضع حروف الروابط في المواضع التي يجب أن تكون فيها من القول. والروابط هي بالجملة الحروف التي يرتبط بها القول وتتصل أجزاؤه بعضُها ببعض.

فهذه هي **أول الوصايا**: من أراد أن يتأدب بلسان أمةٍ ما حتى يقومّه...

و**الوصية الثانية**: أن يتوخى الخطيبُ أن يكون كلامه بالأسماء الأهلية الخاصة بالأمر المقول، أعني المتواطئة لا بالأسماء العامة المحيطة.

و**الوصية الثالثة**: أن لا يكون الكلام بالأسماء المشككة التي توهم الشيء وضده وتضلل السامع.

و**الوصية الرابعة**: أن يتحفظ بأشكال الألفاظ الدالة على المذكر والمؤنث فلا يستعمل شكلا دالاً على التذكير في معنى المؤنث، ولا شكلاً دالاً على التأنيث في معنى المذكر.

و**الوصية الخامسة**: أن يتحفظ باستعمال أشكال الأسماء الدالة على الواحد والأثنين والكثير، ويتحفظ بأصناف الأسماء الدالة على الكثير.

و**الوصية السادسة**: وهو أنه ينبغي أن يكون الكلام المكتوب مما يسهل تفهم معناه عند قراءته ويكون المتلو مما يسهل تفسيره.

ومن خلال حديثه عن **النبرة الخطابية** يتوقف **أرسطو** عند مرحلتين مهمتين في العملية الاتصالية، إحداهما **التشويش** والأخرى **رجع الصدى**، فهو يتوقف عند قضية عدم وصول **الرسالة إلى المستقبل**، بل ووصولها إليه لكن عدم اقتناعه بها، لاسيما وهو يتحدث هنا عن **رسالة لفظية**، **قول خطبي** حسب تعبير **ابن رشد**، فيقول: وإنما لم يكن الوزن مقنعاً في الأقاويل الخطبية لثلاثة أشياء:

أحدها أن يقع في نفس السامعين أن القول قد دخلته صناعة ما وحيلة حتى يظن أن الإقناع إنما أتى من قبل الصناعة، لا من قبل الأمر نفسه.

و**الثاني** أن يظن به أنه قـُصد به التعجيب والإلذاذ واستفزاز السامعين بذلك، فيقع القولُ عندهم موقع ما قد غولطوا في الإقناع به.

و**الثالث** أن القول الموزون إذا ابتدأ القائل بصدره فَهِـم منه السامع عَجُزه للمناسبة التي بينهما والمشاكلة قبل أن ينطق به القائل. وإذا نطق به بعد فكأنه لم يأت بشيء لم يكن عند السامع قبلُ فيقلُّ لذلك إقناعه.

كما يتوقف أرسطو عند آليات الدعاية والدعاية المضادة، أو حتى في بنية الرسالة الإعلامية نفسها، مثلما يصنف الرسائل بحيث يقترب من النماذج الإعلامية المعاصرة مثل نموذج الاستعمال والإشباع ونموذج طلب **التماس** المعلومات، وغيرها التي تحاول أن ترصد آلية توصيل المعلومات إلى الجمهور، فيقول: **وقد يتقدم الكلامَ في الشيء وجوهٌ من الحيل** التي وصفناها فيما تقدم، وهي خاصة ببعض الكلام، لا عامّة. وتلك الوجوه من الحيل منها ما هي مأخوذة من قبل المتكلم نفسه ومن السامع ومن الآمر الذي فيه يتكلم ومن الخصم... وأما الحيل التي يبدأ بها مما هي نحو السامع فهي إيجاب الشفقة عليه والمحبة له والغضب على خصمه، وذلك بأن يثبت عنده أنه ذو قرابة منه، أو بينه وبينه علاقة نسب، أو بضد ذلك. . . **ومما يُستدرج به السامعون أيضاً بسطهم وإيناسهم.**

لقد كان أرسطو مدركاً بأن الخطابة، وهي من أبرز أشكال الاتصال الجماهيري آنذاك، تختلف عن بقية الصناعات التي تسعى إلى نفس الهدف وهو **الإقناع**، لذلك لم ينسبها إلى أي جنس وذلك لشمولية العملية الإعلامية، فهو يقول: وهذه الصناعة، يقصد الخطابة، تنفصل عن سائر الصنائع التي يُظن بها أنها قد تقنع في الأمور التي قد تنظر فيها. وذلك أن كل صناعةٍ إنما هي معلمِّة، أي مبرهنة ومقنعة، في الجنس الذي تنظر فيه، لا في جميع الأجناس، مثال ذلك أن الطب إنما يعلّم على طريق البرهان ويقنع في الصحة والمرض وفي أنواعهما، وكذلك الهندسة إنما تعلم على طريق البرهان وعلى طريق الإقناع في الأعظام والأشكال التي توجد في الأجسام. وأما الخطابة فهي تتكلف الإقناع في جميع الأشياء في أي مقولةٍ كانت وأي جنسٍ كان. لذلك ليس تُنسب إلى جنس خاص.

ويختتم **أرسطو** كتابه ملخصاً آليات **الكلام الخطبي** قائلاً: وبالجملة فالأشياء التي منها يتقوم الكلام الخطبي ويتركب عنها هي أربعة أشياء:

أحدها أن يثبت عند السامعين من نفسه الصحة، ومن خصمه التهمة.

و**الثاني** تعظيم الشيء المتكلم فيه وتصغيره.

و**الثالث** الأقاويل الانفعالية والخلقية.

و**الرابع** الأقاويل الموجهة نحو الشيء المتكلم فيه. وهذه الأشياء كلها مشتركة لجميع أجزاء الخطابة.

إن تأمل طروحات أرسطو في كتاب الخطابة يضعنا في صميم القضايا والموضوعات التي يناقشها علم الاتصال الجماهيري في تشكيل الرسالة الإعلامية. ولربما نجد أن تطور الحياة الاجتماعية من جهة وتطور وسائل الإعلام وتشعب حقول البحث لعلم الاتصال يدفع بهذه الطروحات التي قدمها أرسطو إلى مفاصل مختلفة من مراحل العملية الاتصالية، وموضع اهتمام في مختلف مجالاتها.

ويمكن القول أنّ المجتمع الإغريقي بكل عصوره كان مجتمعاً متطوراً، حتى في مستوى تطور وسائل الاتصال الجماهيري، من خلال التطور الفائق لفن الخطابة، والتمثيل، والموسيقى والنحت، والسياسة.

الرومان

يشير المؤرخون والباحثون في تاريخ الحضارات البشرية بأن خصوبة سهول إيطاليا والدفء الذي تمتعت به واعتدال مناخها أدت إلى جذب الجماعات البشرية تلو الجماعات من أوروبا عبر مضائق جبال الألب وبحر الادرياتيك إلى ايطاليا، بحيث احتوت في بداية العصور التاريخية على خليط غريب من الاجناس البشرية، فكان فيها خلال عصر الملوك أربعة أجناس رئيسة هي: الايكاليون، والإغريق، والاتروسكان، والغال، فضلاً عن بقايا المجاميع السكانية القديمة الأخرى.

ويشير د.عادل نجم عبو و د. عبد المنعم رشاد محمد في كتابهما: اليونان والرومان، دراسة في التاريخ والحضارة، إلى أنه: كان وسط شبه الجزيرة موطن الايطاليين الذين منحوا اسمهم ولغتهم لشبه الجزيرة وكانوا ينقسمون إلى قسمين رئيسين، **الايطاليون الغربيون** سكان الأراضي السهلية وهم **اللاتين** وموطنهم اقليم **لاتيوم**، **والايطاليون الشرقيون** وهم **سكان الاقسام الجبلية** ويمثلون القسم الأكبر من الايطاليين وقسموا بدورهم إلى **سيابينيين وسامينيين وفولشيين** وغيرهم. ومن الأجناس القديمة في ايطاليا هم **الاتروسكان** الذين انحصر إقليمهم إلى الشمال من إقليم لايتوم على الساحل الغربي والذي يُعرف باسم **اترويار** أو **توسكانيا**. وقد اختلفت الآراء في أصل الاتروسكان. فقد وفدوا إلى ايطاليا حسب بعض الآراء من **ليديا** في **آسيا الصغرى**، وهم حسب رأي آخر وفدوا من **أواسط أوروبا**. كما أنهم وفق رأي ثالث، **من أصل ايطالي**. والجنس الثالث ذو التأثير الواضح في حضارة الرومان هم **الإغريق**. فالدلائل الأثرية تشير إلى وجود علاقات بجنوب شبه الجزيرة الإيطالية منذ العصر الميني والمايسينيين وقد واصل الإغريق نشاطهم في إنشاء المستعمرات في ذلك الجزء من إيطاليا خلال الفترة الممتدة بين منتصف القرن الثامن ومنتصف القرن السادس ق.م، حيث أنشأ الإغريق عدداً كبيراً من المدن في جنوب إيطاليا بحيث سُميت **ببلاد** الإغريق العظمى. والجنس الآخر الذي كان له تأثيره في التاريخ الروماني هم **الغال** الذين قيل عنهم أنهم وفدوا إلى اوروبا من آسيا كغيرهم من الشعوب الأوروبية واستقروا في أجزاء كبيرة من أوروبا مثل فرنسا الحالية برمتها وأجزاء كبيرة من إنكلترا وايرلندا واسبانيا. واشتهروا في جنوب اوروبا بتعطشهم للغزو والنهب والسلب أكثر من اهتمامهم بالجوانب الحضارية.

يؤكد المؤرخون بأنه لم تصل إلينا من إيطاليا مدونات يمكن قراءتها قبل إنشاء روما، بل حتى خلال القرون الأولى بعد إنشائها، كما لم تتوافر لدينا معلومات عن روما كتلك التي وصلت إلينا عن التاريخ الإغريقي المبكر، فقد كان للإغريق أساطيرهم ومدوناتهم التاريخية التي بدأت مبكرة قياساً للتاريخ الروماني، إذ إن الرومان لم يشرعوا بكتابة تاريخ مدينتهم حتى حدود العام 200 ق.م. ولم تكن التواريخ التي سبقته سوى هياكل هزيلة تتضمن أسماء كبار حكام روما مع موجز لأبرز الأحداث والظواهر الغريبة مثل الكسوف والخسوف. بل حتى تلك المدونات الهزيلة دُمرت العام 390 ق.م. عند اجتياح **الغال** لروما فأعيدت كتابتها بشكل غير متقن استناداً للذاكرة. فكان مصدر تلك الكتابات النقل الشفهي الذي يتعرض للإضافات والمبالغات والحماس القومي لتنسجم مع أمجاد تلك الأُسر والحكام.

وجاء في كتاب اليونان والرومان الآنف الذكر، بأنه نتيجة لهذه الكتابات قد أقر الرومان أسطورة تحكي قصة بناء روما في العام 753 ق.م. وهي السنة التي عُدت بداية التاريخ الرسمي عند الرومان برغم وجود تواريخ أخرى تتراوح ما بين 814 ق. م. و729 ق.م. وإنها شُيدت من قبل التوأمين **روميلوس** و**روميوس**. ويُعد روميلوس مؤسس السلالة التي حكمت روما والذي ولد من زواج الإله **مارس** إله الحرب من أميرة لاتينية إبنة ملك **البالونكا** وألقي الطفلان في التيبر فألقت بهما المياه إلى الشاطىء فأخذت ترضعهما ذئبة في مكمنها إلى أن عثر عليهما أحد الرعاة فتولى تربيتهما في الموضع الذي بُنيت عليه روما فيما بعد. وعندما شب روميلوس شيد على تل **بلاتين** حيث كان مكمن الذئبة مستعمرة تجمع فيها الخارجون على القانون من جميع الجهات، فقام هؤلاء بسبي فتيات السابينيين واتخذوهن زوجات لهم الأمر الذي أدى إلى قيام حروب بينهم نتج عنها توحيد سكان روما.

روما

تُعد **روما** ، من الناحية الفكرية، هي الامتداد الطبيعي والوريث الشرعي للحضارة الإغريقية، على الرغم من أن تاريخ روما القديم محاط بالغموض. وكما يشيرالكثير من المؤرخين والقانونيين، ومنهم د. صوفي حسين أبو طالب في كتاب تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988: لم يستقر

المؤرخون على رواية واحدة تُعتمد وهي خالية من الشك والغموض، رغم أن المصادر تكاد تجمع بأن عام 754 ق.م. هو تاريخ تقريبي لنشأة روما. وكانت تقطنها ثلاث قبائل، هي: اللاتين والسابين وقبيلة ثالثة من أصل إغريقي هي الأتروسك التي تُعد أكثر القبائل بأساً. ثم انقسم المجتمع الروماني المتكون من تلك القبائل الثلاث إلى طبقتين: أشراف وعامة بينهما فواصل وفوارق اجتماعية وطبقية. فمنع بينهم الاختلاط والزواج والتقارب الجغرافي... ولكن الأشراف استغلوا العامة في تسخيرهم لقضاء شؤونهم وخاصة الزراعية منها. وبسبب الديون التي تراكمت على العامة، تولدت التزامات أوقعت الكثير منهم في الاسترقاق، الأمر الذي تشكلت معه الطبقة الثالثة وهي الرقيق. فكان الأشراف هم الذين يضعون القواعد القانونية ويفرضونها على العامة والرقيق. وأخذت المشاكل تزداد تفاقماً حتى قيام النظام الجمهوري عام 509 ق.م. مسدلاً الستار على الحكم الملكي والقيصري.ولم يتم القضاء على المشاكل القائمة، ولكنها انتقلت إلى مرحلة جديدة من الصراع بين الطبقات.

كان قيام الجمهورية الرومانية معاصراً لبدء الاضطرابات في جنوب أوروبا، وقد استمر النظام السياسي في روما وسط تحولات سياسية متنافرة، مستمداً كل الجدل الفكري في اليونان، وقد كان تيارا **الرواقية** و**الأبيقورية** الفلسفيان، من أبرز التيارات الفكرية وأكثرها انتشاراً في **روما** . وكان **سينيكا** و**مارك أوريليوس** من أشهر دعاة الفلسفة الرواقية.

ويشير جون إرنبيرغ في كتابه \المجتمع \المدني الآنف الذكر: عندما دخلت الجمهورية في أزمة مستديمة رسمت نهايتها، اندلعت حرب أهلية دائمة اقترنت بسلسلةٍ طويلة من المواجهات الخارجية. فصراع الطبقات، وعصيان العبيد، والتمرد، والاغتيالات، والمؤامرات المستمرة، وتعاظم الاستغلال الاقتصادي، كل ذلك استنزف قوة المؤسسات الجمهورية، عندما أسس أمراء الجند الأقوياء جيوشاً خاصة لتحقيق مآربهم. أما العراك في الشوارع، وأحداث الشغب المتكررة، واللامساواة المستشرية، والفساد السياسي غير المسبوق في المدينة، وأزمة الزراعة، فقد أذكت المطالبة بالأشغال العامة، والحكومة الديموقراطية، والإصلاح الزراعي، وتدابير أخرى للتخفيف من بؤس الفقراء. وعندما تشرذمت الارستقراطية إلى زُمر مزعزعة متنافسة ومستريبة، اصبحت روما آلة حرب ضارية تديرها أقلية ضيقة لصالحها.

وكما يؤكد جون إرنبيرغ بأن الفيلسوف، والسياسي، والخطيب، **ماركوس توليوس شيشرون،** 106- 43 ق.م، الذي شهد صعود **يوليوس قيصر** وسقوطه، حاول يائساً، أن يوقف الانهيار النهائي للجمهورية، من خلال دفاعه عن مجلس الشيوخ، وعبر نشاطه السياسي في سلسلة مناصبه العليا، وخطاباته النافذة، وكتاباته المؤثرة، لكن التحول التاريخي المحتوم كان أقوى من كل المحاولات الفردية التي تقف في مواجهته. فكما يذكر جون إرنبيرغ: في النهاية، فشلت محاولات شيشرون للمحافظة على الجمهورية، وحماية المِلكية الارستقراطية، وتقوية سلطة مجلس الشيوخ لأن الحملات العسكرية المستمرة والاضطراب المحلي لإمبراطورية توسعية غذت الخطى نحو تمركز القيادة. فظهر يوليوس قيصر حفاراً لقبر الجمهورية، ودل اغتيال الرجلين شيشرون ويوليوس قيصر – في بحر سنة واحدة – على الانتقال إلى الإمبراطورية التي اعادت تعريف المعنى الروماني للمجتمع المدني.

لكن الفضل يعود للفيلسوف الروماني ماركوس توليوس شيشرون -106-43 ق.م. في جعل الفلسفة قضية شعبية. وكما يشير أحمد محمد غنيم في كتابه: تطور الفكر القانوني - دراسة تاريخية في فلسفة القانون، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ: إن شيشرون من أبلغ وأعظم خطباء الرومان وفلاسفتهم... امتاز أسلوبه بالبلاغة والسلاسة، ولكنه تأثر كثيراً بالفلسفة اليونانية. وتظهر هذه الآثار بشكل واضح في بعض مؤلفاته التي من أهمها كتاباه الشهيران اللذان استعار لهما تسمية كتابيّ أفلاطون، حيث أطلق عليهما إسمي **الجمهورية والقانون**. ويبرز إسلوب ومنهج أرسطو عليهما. واستعان في موضوعيهما بمذهب الرواقيين في الجزء الخاص بفكرة القانون وبمذهب أرسطو فيما يتعلق بفكرة الدولة.

هنا، لا نريد أن نغوص في تاريخ روما والإمبراطورية الرومانية وتاريخها، بقدر ما يهمنا التأكيد بأن كل هذه الصراعات التاريخية العنيفة، والحروب الدموية، والتشريعات القانونية الباهرة، والأفكار المتميزة، لم تنتشر دون أساليب دعاية وترويج وإقناع، ودون وسائل للاتصال الجماهيري، وهنا تؤكد د.جيهان أحمد رشتي في كتابها: الأسس العلمية لنظريات الإعلام بأن الرومان نشروا نوعاً من صحف الحائط، تتضمن الأخبار السياسية والقوانين الجديدة ومقررات مجلس الشيوخ، كما قد تتضمن مطاليب المعارضة أو الآراء السياسية الأخرى. كما يهمنا التأكيد بأن الاتصال

الجماهيري كان ومازال شديد الارتباط بعلوم السياسة والاجتماع والقانون والفلسفة والعلوم التطبيقية الأخرى.

يؤكد فيليب تايلور في كتابه: قصف العقول - الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، عالم المعرفة 256، الكويت، 2000م، بأن الحرب كانت جزءاً أصيلاً من الحياة الرومانية الباكرة، وكانت هي مفتاح التوسع الروماني، أولاً، فيما وراء حدود المدينة إلى شبه الجزيرة الإيطالية، ثم إلى ما وراءها في أوروبا الأكثر اتساعاً، لكي تمتد في أوقات متفاوتة من اسبانيا وبريطانيا وفرنسا في الغرب إلى مصر والخليج وبحر قزوين في الشرق. وكان أداء الخدمة العسكرية فيما كان يمكن أن يصل إلى عشر حملات عسكرية سنوياً من المؤهلات الأساسية للحصول على منصب سياسي على مدى تاريخ الجمهورية الرومانية بين 510-57 ق.م. وفيما يخص أي شاب أرستقراطي يملؤه الطموح السياسي عليه أن يختار منصب التريبون (Tribune) العسكري أو ما يسمى في المنصة السياسية أو بمعنى آخر رجل الدعاية كخطوة أساسية لحياته العملية بعد ذلك في مجلس الشيوخ، ومن أجل تعيينه في منصب القنصل، وكان هناك ستة منهم في كل فرقة عسكرية، يُعين منهم قنصلان سنوياً، وهو منصب كان يتطلب مهارات عسكرية وسياسية عديدة. ولم يكن ثمة مكان لتلك التجربة التربوية التي تشكل مثل هؤلاء الرجال، سوى الجيش، وبتعبير آخر، كانت الحرب هي دماء الحياة القادرة على توفير الوجاهة السياسية والعسكرية لأي ارستقراطي روماني.

وتشير المصادر التاريخية، إلى أنه في عهد الجمهورية الرومانية الباكر، لم يكن أمام المواطن الروماني خيار سوى أن يخدم في الجيش. وكان من الضروري أن يكون المجند فلاحاً مالكاً للأرض ومواطناً رومانياً. وأن يكون مستعداً للخدمة العسكرية لمدة تراوح بين خمسة عشر وعشرين عاماً. ومن الواضح أنه تعيّن أن يكون ما يحصل عليه في نهاية خدمته العسكرية كافياً لتعويضه عن المخاطرة السنوية بالموت، كما كان مصدراً لفخر الأسرة وزهوها.

لكن، رغم التاريخ الحربي الطويل لروما، فإنه، وكما يؤكد فيليب تايلور في كتابه الآنف الذكر، لم يحدث أبداً أن صور المؤرخون الرومان، روما بصورة المعتدي. عندهم، قامت روما دائماً بالدفاع عن مصالحها وقهرت الشعوب الأجنبية

لكي تنقذها من أنفسها. وقبل أن يُشن أي هجوم، كان المبعوثون يرسلون دائماً في محاولة متباهية لحل النزاع في مصلحة روما بوسائل أخرى غير الحرب. ولا تعلن روما الحرب إلا إذا رفضت مثل تلك المحاولة فتعلنها بدافع "عادل"، وبعد أن تكون الوسائل البديلة قد جربت لِـ"إنقاذ السلام". تماماً مثلما تفعل الولايات المتحدة الأميركية، وقبلها الدول الأوروبية في عصرنا.

كان الرومان أكثر حرفية في شؤون الدعاية والحرب النفسية من الإغريق، فغالباً ما كانت المعارك الإغريقية تحسم عادة في اشتباك واحد، بينما كانت المعارك الرومانية تتطلب عملية تعبئة استراتيجية أكثر تعقيداً وأطول أمداً، حيث تعتمد على تحرك القوات وقدرتها على المناورة، لذا فقد كان من الضروري تنظيم حملة دعائية أكثر كثافة وأطول زمناً، توجه إلى روح الجنود في القوات الرومانية. فعلى سبيل المثال: أولى القادة الرومان عناية كبيرة في معسكراتهم المحصنة لاسترخاء وراحة الجنود قبل المعركة، بهدف تقليل التوتر العصبي. وقد كانت تلك المعسكرات عنصراً مهماً في الاسترتيجية الرومانية، كما كانت الوحدات الناجحة قتالياً تجمع معاً بدلاً من تشتيتها لدعم الوحدات الأضعف.

وتشير المصادر التاريخية المختلفة بأن **يوليوس قيصر** كان من أبرع القادة الذين عرفهم التاريخ في مجال الدعاية والحرب النفسية، فقد ذكرت المصادر التاريخية توصيفاً له ولأسلوبه في المعارك: إنه يقوم بكل شيء في لحظة واحدة: إنه يأمر برفع الراية إشارة إلى النداء العام لحمل السلاح، وبأن تدق الطبول، وبدعوة القوات من الخنادق، وبإرسال رجال لإعادة من كانوا قد ابتعدوا بحثاً عن مواد الإعاشة... وبأن تتشكل الصفوف، وبالقوات أن تهتف بصرخاتها الحماسية، وبإشارة القتال أن تعلن... ولم تكن الهتافات الحماسية سوى شحنة تذكر الجنود ببسالتهم المعهودة، وبأن يتحرروا من الخوف، وبأن يواجهوا هجوم العدو بشجاعة... وتحول القائد إلى الناحية الأخرى لكي يبدأ - من فوره- الهتاف لكي يضرب لهم المثال، فوجدهم وقد انغمسوا في القتال فعلاً. رغم أن المؤرخين يشيرون أيضاً، إلى أن أسلوب يوليوس قيصر الدعائي هو الذي عجل بنهايته. لكن من جهة أخرى، فإن المتآمرين والأرستقراطيين الذين اغتالوه في مارس العام 44 ق.م. قُدر لهم أيضاً أن يعرفوا، في السنوات التي تلت اغتياله، طبيعة الغوغاء المتقلبة، وعدم إمكانية التنبؤ بما يمكن أن

يتخذوه من المواقف. فما من شك أن **بروتوس** وزملاءه من المتآمرين اعتقدوا أنهم يفعلون ما فعلوه بدعم من العامة، ولكنهم في النهاية أصبحوا ضحايا **الدعاية** نفسها التي وجهوها ضد سلطة يوليوس قيصر شخصياً. أما خليفته، ابن أخته، **أوكتافيان** ، الذي أصبح فيما بعد الإمبراطور **أغسطس** فقد كان رجل الدعاية الأكثر نجاحاً، من حيث تمكنه من البقاء إلى أن مات ميتة طبيعية. وكما يشير سير رونالد سايم في كتابه: الثورة الرومانية: لقد كرس خليفة قيصر نفسه، من فوره، للدعاية القيصرية، فمن خلال إشادته بقيصر وإحيائه لذكراه، كان أغسطس - ضمنياً - يذكر الناس بأنه ابن إله على الرغم أنه كان حذراً من أن يكرر خطأ قيصر بادعائه لنفسه وضعاً كوضع الآلهة في حياته.

كما كانت **النقود المعدنية وسيطاً مهماً من وسائط الدعاية الرومانية، ووسيلة مهمة وثمينة لنشر صور مرئية للإنتصارات الرومانية في كل أنحاء الإمبراطورية.** فلقد استخدمت قطع العملة المعدنية، على سبيل المثال، لنشر بيان **أغسطس** عن **السلام والانتصار** بعد الحروب الأهلية التي عرفها الرومان.

كما لعبت العروض العسكرية والاحتفالات بالنصر مناسبات كبيرة للدعاية السياسية، فقد كانت ذروة أي حملة من حملات الدعاية الحربية الرومانية تأتي مع موكب النصر الذي يشق **روما** عقب كل نصر عسكري لهم. على رغم أن إقامة مثل هذه المواكب لم يكن كثير التكرار، لأسباب سياسية منها: المحافظة على مهابة المناسبة وروعتها وكذلك لكبح إمكان بروز الطموحين من القادة.

وعلى طول تاريخ الإمبراطورية الرومانية حافظ الأباطرة الرومان المتعاقبون على ادعاء مظهري متقن، وتفننوا في الدعاية بأن روما يحكمها شعبها ومجلس الشيوخ، بينما كانت تحكم في واقع الأمر من قبل الملوك والأباطرة وبقبضة حديدية. **وقد ساهم الخطباء والشعراء المداحون، الذين كانوا بمثابة رجال الدعاية اليوم، في ترسيخ الإنبهار، إلى حد التقديس، بقادتهم الإمبراطوريين، بسماع أقوالهم ونشرها على نطاق واسع.**

لكن ما يمكن التوقف عنده حينما نستعرض أشكال الاتصال الجماهيري في مرحلة الحضارة الرومانية، هي أن هذه الحضارة عرفت أشكالاً أخرى من **الدعاية** الدينية المعارضة، ألا وهي **الدعاية المسيحية** . فكما هو معروف أن اليهود كانوا في

حالة تفاهم مع السلطات الرومانية، إلا أن **المسيحية** ، ذات المبادىء الإنسانية، والتي تدعو إلى العدالة الاجتماعية، كانت بهذا الشكل أو ذاك تشكل خطراً اجتماعياً على المنظومة السياسية للإمبراطورية الرومانية. فكما يشير ديفيد هيلد في كتابه: نماذج الديموقراطية فإنّ الديانة المسيحية أجرت انقلاباً ديناميكياً في طبيعة الفرد والمجتمع، حيث أبدلت **الإنسان السياسي بالإنسان المؤمن**. لكن ذلك جرى على مدى أربعة قرون من الزمان تقريباً، وقادت **دعاية يومية، نشيطة، ومارست كل أنواع الحرب النفسية** ، بل وقامت بإرسال **الرسائل** إلى مختلف شرائح المجتمع، وفي كافة أرجاء الإمبراطورية. وكان **الكهنة** و**الرهبان** يقومون بمهمة رجال الدعاية والإعلام، حيث كانوا ينشرون قيم التسامح، والعدالة، ويدعون إلى تحرير العبيد. ويروجون لـ **مملكة الله** على الأرض.

ويذكر جون إرنبيرغ في كتابه: المجتمع المدني أن المسيحية: كانت في بواكيرها الأولى لا تبالي نسبياً بقضايا الدولة، معتبرة إياها شؤوناً عابرة سرعان ما ستزول. ولكن، عندما بات واضحاً أن المسيحيين يجب عليهم أن ينتظروا مجيء مملكة الرب، اضطرت السلطات الكنيسة إلى التصالح مع العالم. وإن العملية الطويلة التي توصلت بها الكنيسة إلى التفاهم مع الإمبراطورية أسفرت عن وضع تبرير للسلطة السياسية القسرية ومجموعة من التوجهات النافعة لأجل وضع الكنيسة في صميم المجتمع المدني. وسيؤدي مذهب الخطيئة الأصلية بالعديد من آباء الكنيسة إلى أن يستنتجوا أن الدولة كانت عقوبة إلهية بسبب طبيعة السقوط البشري. ولكن، بهدي من الكنيسة، يمكن للدولة أن تؤدي دوراً مهماً في التاريخ الكليّ بتصحيح الخطأ البشري.

وإذا ما كانت الدولة الرومانية، وقبلها الإغريقية، تنظران إلى الدين باعتباره من مستلزمات المجتمع المدني المنظم، فاستخدمته في خدمة **الصالح العام** ، أي في خدمة الدولة، وكانت **الدعاية** الدينية والسياسية قائمة على هذا الأساس، فإن المسيحية في تاريخها، قبل أن تتحول إلى دين رسمي للدولة الرومانية، كانت قد دعت إلى إعطاء ما لقيصر لقيصر.... وإعطاء ما لله لله. وإنها وخلال قرون أضافت مهمات كثيرة ومتنوعة لحملاتها التبشيرية الدعائية. وما التبشير سوى **دعاية دينية** منظمة ومقصودة. لكن بعد دمج الكنيسة والدولة، وإعلان **مسيحية الدولة** الرومانية، الذي أعقب اعتناق **قسطنطين** المسيحية، صارت هناك شرعية للمؤسسات السياسية، وصار

استخدام السلطة قوياً في المجالين الروحي والزمني، وصار حفظ السلام الاجتماعي، والدفاع عن الكنيسة، وتعزيز الأرثوذوكسية اللاهوتية، شؤوناً تتولاها الدولة، ومورس القمع ضد أي معارضة فكرية أو اجتماعية بتهمة **الهرطقة** ، وأيضاً ضد كل المفاهيم **الاشتراكية** التي ضمتها التعاليم المسيحية في بواكيرها الأولى. وكان هذا لا يتم بدون عمل **إعلامي** كثيف ومنظم، وواسع الانتشار.

من جهة أخرى، طور آباء الكنيسة الأوائل، نظرية مسيحية خاصة بالمجتمع المدني، مصحوبة بنقد للماضي الإغريقي والروماني، ولم يكن الأمر سهلاً، فقد كانت هناك **الدعاية** و**الدعاية المضادة** في احتدام قوي، فلا المسيحية كانت قد انتصرت بشكل نهائي، رغم اعتناق الدولة لها، ولا الوثنية قد استسلمت نهائياً أمام الدين الجديد الذي رأت فيه مجرد خرافة شرقية، لكن بمرور الوقت أخلى تبجيل النزعة الإنسانية للعلم والعقل والفرد مكانه لصالح التوكيد الصارم على الإيمان والنعمة الإلهية اللذين بشر بهما **أوغسطين** ، في كتابه: مدينة الله، الذي كتبه 413م. فالقناعة السائدة التي كانت تفيد أن البشر يمكن أن ينظموا حياة أخلاقية تامة بوسائلهم الخاصة كانت، بحسب الكنيسة، وهماً خطيراً وخطأ يركبه الغرور. وبما أن ضرورة الاختيار الفردي تكمن في صميم "لاهوت السقوط" والاعتقاد المرافق له بالخطيئة الأصلية لدى أوغسطين، حددت الكنيسة في بواكيرها الثالوث مبدأً خالقاً ومحركاً تدين له البشرية الساقطة بالطاعة العمياء، كما يؤكد جون إرنبيرغ.

إلا أن **ديفيد هيلد** يرى أن النظرة المسيحية إلى العالم قامت بقلب منطق الفعل السياسي من منطق يخص المدينة **البوليس** إلى إطار لاهوتي. إن النظرة الهيلينية إلى الإنسان بوصفه كياناً محكوماً بالعيش في مدينة جرى إبدالها بنوع من الانشغال المهووس بكيفية تمكين البشر من العيش متوحدين مع الرب، في تناقض حاد مع النظرة الإغريقية القائمة على القول بأن المدينة **البوليس** كانت تجسيداً للخير السياسي، أصرت النظرة المسيحية إلى العالم على القول بأن الخير كامن في الخضوع لمشيئة الرب. ومسألة أسلوب تفسير مشيئة الرب، ومفصلتها مع أنظمة سلطات علمانية، ظلت شاغلة أوروبا المسيحية قروناً من الزمن، إلى أن نجحت حركة الإصلاح الديني في الإجهاز على فكرة وجود حقيقة دينية واحدة بالذات. ولقد شهد التاريخ الأوروبي - فيما بعد - صراعاً بين البابوات والقياصرة وملوك أوروبا.

مـراجـع الفـصـل التـاسـع

د.عادل نجم عبو و د.عبد المنعم رشاد محمد: اليونان والرومان، دراسة في التاريخ والحضارة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1993.

عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المجلد 2، منشورات ذوي القربى، قم 2004.

أحمد خورشيد النور هجي: مفاهيم في الفلسفة والاجتماع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990.

ميشيل بريهيه: الفلسفة اليونانية، بيروت، بدون تاريخ.

د.جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2001.

ديفيد هيلد: نماذج الديموقراطية، منشورات معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2006.

عادل نجم عبو وعبود عبد المنعم رشاد محمد: اليونان والرومان - دراسة في التاريخ والحضارة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1993.

جون إيرنبيرغ: المجتمع المدني، من اليونان حتى القرن العشرين، منشورات الدراسات الاستراتيجية، بغداد، 2007.

فيليب تايلور: قصف العقول - الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، عالم المعرفة 256، الكويت، 2000.

عبد الرحمن بدوي: ابن رشد - تلخيص الخطابة لأرسطو، دار النهضة، القاهرة، 1969.

د.صوفي حسين ابوطالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988.

أحمد محمد غنيم: تطور الفكرالقانوني، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

د. جيهان أحمد رشتي: الأسس العلمية لنظريات الإعلام، دار المعارف، القاهرة، 1976.

الفصل العاشر

مفهوم الاتصال في الثقافة العربية والإسلامية

مثلما وردت مفاهيم علم الاتصال عند الإغريق بمصطلحات وأشكال مختلفة عما يتم التداول بها اليوم، فقد عرفت الحضارة العربية - الإسلامية أشكالاً من الاتصال الجماهيري وبمصطلحات خاصة بها أيضاً. فقد كان **الرواة** و**الخطباء** الذين اهتموا بنقل **الأخبار** و**الأنباء** و**تبليغها** هم نواة للصحافيين العرب، كذلك يمكننا التوقف عند الشعراء ودورهم في مجال **الدعاية** الإعلامية للأفراد وللقبيلة.

ولكن قبل أن نتوغل في التراث الجاهلي والإسلامي، نتوقف عند معنى الإبلاغ و**الإنباء** لغوياً، وكيف فهمهما الأقدمون. فقد جاء في لسان العرب للعالم اللغوي ابن منظور تحت باب **بلغ** :

بلغ: بلغَ الشيءُ يبلغُ بلوغاً وبلاغاً: **وصلَ وانتهى، وأبلغه هو إبلاغاً وبلغه تبليغاً... وتبلغ بالشيء: وصل إلى مُراده**

والإبلاغُ: **الإيصالُ**، وكذلك التبْلِيغُ، **والإسم منه البَلاغُ**، وبَلَّغْتُ الرِّسالَة...

وبَلَغَ الغُلامُ: احْتَلَمَ كأَنه بَلَغَ وقت الكتابِ عليه والتكليفِ، وكذلك بَلَغَتِ الجاريةُ. التهذيب: بلغ الصبيُّ والجارية إِذا أَدْركا، وهما بالِغانِ. وبَلَغَ الغُلامُ: احْتَلَمَ كأَنه بَلَغَ وقت الكتابِ عليه والتكليفِ، وكذلك بَلَغَتِ الجاريةُ. التهذيب: بلغ الصبيُّ والجارية إِذا أَدْركا، وهما بالِغانِ. وقال الشافعي في كتاب النكاح: جارية بالِغٌ، بغير هاء، هكذا روى الأَزهريّ عن عبد الملك عن الربيع عنه، قال الأَزهري: والشافعي فَصِيحٌ حجة في اللغة، قال: وسمعت فُصَحاء العرب يقولون جارية بالغ، وهكذا قولهم امرأَة عاشِقٌ ولِحيةٌ ناصِلٌ، قال: ولو قال قائل جارية بالغة لم يكن خطأً لأَنه الأَصل.

وبَلَغْتُ المكانَ بُلُوغاً: وصلْتُ إليه. وكذلك إذا شارَفْتَ عليه؛ ومنه قوله تعالى: فإِذا بَلَغْن أَجَلَهُنّ، أَي قارَبْنَه. وبَلَغَ النبْتُ: انتهَى. وبَلَغتِ النخلةُ وغيرُها من الشجر: حان إدْراكُ ثمرها؛ عنه أَيضاً. وشيءٌ بالغ أَي جيِّدٌ، وقد بلَغَ في الجَوْدةِ مَبْلغاً. ويقال: أَمْرُ اللهِ بَلْغ، بالفتح، أَي بالِغٌ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ﴾.

والبَلاغةُ: الفَصاحةُ. والبَلْغُ: البَلِيغُ من الرجال. ورجل بَلِيغٌ وبِلْغٌ: حسَنُ الكلام فَصِيحُه يبلغ بعبارة لسانه كُنْهَ ما في قلبه، والجمعُ بُلَغاءُ، وقد بَلُغَ، بالضم، بَلاغةً أَي صار بَلِيغاً. وقولٌ بَلِيغٌ: بالِغٌ وقد بَلُغَ. والبَلاغاتُ: كالوِشاياتِ. **وبالَغَ فلان في أَمْرِي** إذا يُقَصِّر فيه. **والبُلْغَةُ**: ما يُتَبَلَّغُ به من العيش، زاد الأَزهري: ولا فَضْلَ فيه. وتَبَلَّغ بكذا أَي اكتفَى به. **وبَلَّغَ الشيْبُ في رأْسه**: ظهر أَوّلَ ما يظهر، وقد ذكرت في العين المهملة أَيضاً.

أما معنى **النبأ** في اللغة العربية، وهو بمفهومنا المعاصر يعني **الخبر** ، فقد جاء في لسان العرب ما يلي:

النبأ: نبأ: **النَّبَأُ: الخبر، والجمع أَنْبَاءٌ، وإِنَّ لفلان نَبَأً أَي خبراً. وقوله عز وجل**: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢﴾. قيل عن القرآن، وقيل عن البَعْث، وقيل عن أَمْرِ النبي، صلى اللّه عليه وسلم. وقد أَنْبَأَه إِيّاه وبه، وكذلك نَبَّأَه، متعدية بحرف وغير حرف، أَي أَخبر. وقوله عز وجل: ﴿فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ يَوۡمَئِذٖ فَهُمۡ لَا يَتَسَآءَلُونَ ۝٦٦﴾.

قال الفرَّاءُ: يقول القائل قال اللّه تعالى: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ۝٢٧﴾؛ كيف قال ههنا: فهم لا يتساءَلُون؟ قال أَهل التفسير: إنه يقول عَمِيَتْ عليهم الحُجَجُ يومئذٍ، فسكتوا، فذلك قوله تعالى فهم لا يَتَساءَلون. قال أَبو منصور: سمَّى الحُجَج أَنـبْاءً، وهي جمع النَّبَإِ، لأَنَّ الحُجَجَ أَنْبَاءٌ عن اللّه، عز وجل.

الجوهري: **والنَبِيءُ: الـمُخْبِر عن اللّه، عز وجل، لأَنه أَنْبَأَ عنه**، وهو فَعِيلٌ بمعنى فاعِلٍ. قال ابن بري: صوابه أَن يقول فَعِيل بمعنى مُفْعِل مثل نَذِير بمعنى مُنْذِر وأَلِيم بمعنى مُؤْلِم. وفي النهاية: فَعِيل بمعنى فاعِل للمبالغة من النَّبَإِ الخَبَر، لأَنه أَنْبَأَ عن اللّه أَي أَخْبَرَ. قال: **ويجوز فيه تحقيق الهمز وتخفيفه. يقال نَبَأَ ونَبَّأَ وأَنـبْأَ.**

قال الفرَّاءُ: **النبيُّ: هو من أَنـبْأَ عن اللّه، فتُرِك هَمزه. قال: وإِن أُخِذَ من النَّبْوةِ**

والنَّباوةِ، وهي الارتفاع عن الأَرض، أَي أنه أَشْرَف على سائر الخَلْق، فأَصله غير الهمز. وقال الزجاج: القِرَاءة المجمع عليها، في الـنَّبِيِّين والأَنـبْياء، طرح الهمز، وقد همز جماعة من أَهل المدينة جميع ما في القرآن من هذا. واشتقاقه من نَبَأَ وأَنْبَأَ أَي أَخبر.

أما معنى **الخبر** فقد جاء في لسان العرب، ما يلي:

خبر: الخَبِيرُ: من أَسماء الله عز وجل العالم بما كان وما يكون. وخَبُرْتُ بالأَمر * قوله: «وخبرت بالأمر» ككرم. وقوله: وخبرت الأمر من باب قتل كما في القاموس والمصباح. أَي علمته. وخَبَرْتُ الأَمرَ أَخْبُرُهُ إِذا عرفته على حقيقته. وقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾؛ أَي اسأَل عنه خبيراً يَخْبُرُ.

والخَبَرُ، بالتحريك: واحد الأَخبْار. والخَبَرُ: ما أَتاك من نَبإٍ عمن تَسْتَخْبِرُ. ابن سيده: الخَبَرُ النَّبَأُ، والجمع أَخْبَارٌ، وأَخابِير جمع الجمع. فأَما قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾﴾؛ فمعناه:

يوم تزلزل تُخْبِرُ بما عُمِلَ عليها. وخَبَّرَه بكذا وأَخْبَرَه: نَبَّأَهُ. واسْتَخْبَرَه: سأَله عن الخَبَرِ وطلب أَن يُخْبِرَهُ؛ ويقال: تَخَبَّرْتُ الخَبَرَ واسْتَخْبَرْتُه؛ ومثله تَضَعَّفْتُ الرجل واسْتَضْعَفْتّه، وتَخَبَّرْتُ الجواب واسْتَخْبَرْتُه. والاسْتِخْبارُ والتَّخَبُّرُ: السؤال عن الخَبَر. وفي حديث الحديبية: أَنه بعث عَيْناً من خُزَاعَةَ يَتَخَبَّر له خَبَرَ قريش أَي يَتَعَرَّفُ؛ يقال: تَخَبْرَ الخَبَرَ واسْتَخْبَر إِذا سأَل عن الأَخبْارِ ليعرفها.

والخابِرُ: المُخْتَبِرُ المُجَرِّبُ ورجل خابر وخَبِير: عالم بالخَبَرِ. والخَبِيرُ: المُخْبِرُ؛ وقال أَبو حنيفة في وصف شجر: أَخْبَرَني بذلك الخَبِرُ، فجاء به على مثال فَعِلٍ؛ قال ابن سيده: وهذا لا يكاد يعرف إِلاَّ أَن يكون على النسب. وأَخْبَرَهُ خُبُورَهُ: أَنْبأَهُ ما عنده. وحكى اللحياني عن الكسائي: ما يُدْرَى له أَيْنَ خَبَرٌ وما يُدُرَى له ما خَبَرٌ أَي ما يدرى، وأَين صلة وما صلة.

والمَخْبَرُ: خلاف المَنْظَرِ، وكذلك المَخْبَرَةُ والمَخْبُرَةُ، بضم الباء، وهو نقيض المَرْآةِ والخِبْرُ والخُبْرُ والخِبْرَةُ والخُبْرَةُ والمَخْبَرَةُ والمَخْبُرَةُ، كله: العِلْمُ بالشيء؛ تقول: لي به خِبْرٌ، وقد خَبَرَهُ يَخْبُره خُبْراً وخُبْرَةً وخِبْراً واخْتَبَره وتَخَبَّرهُ؛ يقال: من أَين

خَبَرْتَ هذا الأَمر أَي من أَين علمت؟ وقولهم: لأَخْبُرَنَّ خُبْرَكَ أَي لأَعْلَمَنَّ عِلْمَك؛ يقال: صَدَّقَ الخَبَرَ الخُبْرُ. وأَما قول أَبي الدرداء:

وجدتُ الناسَ اخْبُرْ نَقْلَه؛ فيريد أَنك إِذا خَبَرْتَهُم قليتهم، فأَخرج الكلام على لفظ الأَمر، ومعناه الخَبَرُ.

والخُبْرُ: مَخْبُرَةُ الإِنسان. والخِبْرَةُ: الاختبارُ؛ وخَبَرْتُ الرجل أَخْبُرُه خُبْراً وخُبْرَةً. والخِبْيرُ: العالم؛ قال المنذري سمعت ثعلباً يقول في قوله: كَفَى قَوْماً بِصاحِبِهِمْ خَبِيراً

والخَبْراءُ: المجرَّبة بالغُزْرِ. والخَبِرَةُ: القاع يُنْبِتُ السِّدْرَ، وجمعه خَبِرٌ، وهي الخَبْراءُ أَيضاً، والجمع خَبْراوَاتٌ وخَبَارٌ؛ قال سيبويه: وخَبَارٌ كَسَّرُوها تكسير الأَسماء وَسَلَّموها على ذلك وإِن كانت في الأَصل صفة لأَنها قد جرت مجرى الأَسماء. والخَبْراءُ: مَنْقَعُ الماء، وخص بعضهم به منقع الماء في أُصول السِّدْرِ، وقيل: الخَبْراءُ القاع ينبت السدر، والجمع الخبَارِا والخبارى مثل الصحارَى والصحارِي والخبراوات؛ يقال: خَبِرَ الموضعُ، بالكسر، فهو خَبِرٌ؛ وأَرض خَبِرَةٌ.

والخَبْرُ: شجر السدر والأَراك وما حولهما من العُشْبِ؛ واحدته خَبْرَةٌ. وخَبْراءُ الخَبِرَةِ: شجرها؛ وقيل: الخَبْرُ مَنْبِتُ السِّدْرِ في القِيعانِ. والخَبْرَاءُ: قاع مستدير يجتمع فيه الماء، وجمعه خَبَارَى وخَبَاري.

والخَبْرُ من مواقع الماء: ما خَبِرَ المَسِيلُ في الرؤوس فَتَخُوضُ فيه. وفي الحديث: فَدَفعنا في خَبَارٍ من الأَرض؛ أَي سهلة لينة. والخَبارُ من الأَرض: ما لانَ واسْتَرخَى وكانت فيه جِحَرَةٌ.

والخَبْرُ: أَن تزرع على النصف أَو الثلث من هذا، وهي المُخابَرَةُ، واشتقت من خَيْبَرَ لأَنها أَول ما أُقْطِعَتْ كذلك. والمُخابَرَةُ: المزارعة ببعض ما يخرج من الأَرض، وهو الخِبْرُ أَيضاً، بالكسر. وفي الحديث: كنا نُخابر ولا نرى بذلك بأْساً حتى أَخْبَرَ رافعٌ أَن رسولُ الله، صلى الله عليه وسلم، نهى عنها. وفي الحديث: أَنه نهى عن المُخابرة؛ قيل: هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرهما؛ وقيل: هو من الخَبارِ، الأَرض اللينة، وقيل: أَصل المُخابرة من خَيْبر، لأَن النبي، صلى الله عليه وسلم، أَقرها في أَيدي أَهلها على النصف من محصولها؛ فقيل: خابَرَهُمْ أَي عاملهم في خيبر؛ وقال اللحياني: هي المزارعة فعمّ بها. والمُخَابَرَةُ أَيضاً: المؤاكرة.

ومن هنا نجد معاني **الإبلاغ** و**التبليغ**، وكذلك **النبأ** و**الأنباء** و**الخبر** و**الأخبار** لم تخرج، منذ أيام الجاهلية وحتى زماننا هذا، عن معناها المستخدم في علم الاتصال ولدينا في الشعر الجاهلي الكثير من الشواهد على الاستخدام بهذا المعنى.

الاتصال في العصر الجاهلي

يتفق الباحثون في تاريخ العرب قبل الإسلام، أي في مرحلة الجاهلية، على أن العصر الجاهلي ليس أفقاً مفتوحاً وزماناً غير محدود. فكما أشار الجاحظ في البيان والتبيين قديماً و طه حسين وشوقي ضيف حديثاً، بأن الجاهلية التي يبحثون فيها لا تتعدى ما وراء قرن ونصف قبل الإسلام، وهي الحقبة التي تكاملت فيها خصائص اللغة العربية منذ أوائلها، والتي جاءنا عنها الشعر الجاهلي، كما يؤكد د. شوقي ضيف في كتابه العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1960م. كما أن كلمة الجاهلية ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضد العلم ونقيضه، إنما مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنزق، فهي تقابل كلمة الإسلام التي تدل على الخضوع والطاعة لله عزوجل.

ولعل أهم ما يميز حياة العرب في الجاهلية أنها كانت حياة حربية تقوم على سفك الدماء، حتى لكأنه صار سُنة من سننهم، فهم دائماً قاتلون أو مقتولون، لايفرغون من دم إلا إلى دم، ولذلك كان أكبر قانون عندهم يخضع له كبيرهم وصغيرهم هو قانون الأخذ بالثأر، فهو شريعتهم المقدسة، وهي شريعة تصطبغ عندهم بما يشبه الصبغة الدينية، إذ كانوا يحرّمون على أنفسهم الخمر والنساء والطيب حتى يثأروا من أعدائهم.

وكانوا يسمون حروبهم ووقائعهم أياماً، لأنهم كانوا يتحاربون نهاراً، فإذا جنهم الليل أوقفوا القتال حتى يخرج الصباح، وأيامهم وحروبهم كثيرة. ويذكر د. شوقي ضيف في كتابه الآنف الذكر، إن أبا عبيدة المتوفى سنة 211 هـ. صنف في ألف يوم ومائتين منها كتاباً اعتمد عليه من جاؤوا بعده، ولم يصلنا هذا الكتاب، وإنما وصلنا شرحه لنقائض جرير والفرزدق وفيه طائفة كبيرة منها. وألف فيها من بعده كثيرون أحصاهم ابن النديم في "المقالة الثالثة من الفن الأول" بكتابه الفهرست. وفي

كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني وشرح حماسة أبي تمام للتبريزي منثورات منها كثيرة. وعقد لها ابن ربه في العقد الفريد وابن الأثير في الجزء الأول من كتابه الكامل والنويري في نهاية الأرب فصولاً طويلة، وكذلك صنع الميداني في الفصل التاسع والعشرين من كتابه مجمع الأمثال إذ تناول منها مائة واثنين وثلاثين يوماً ضبط أسماءها وذكر القبائل التي اشتركت في كل منها.

إلا أن هذه الحروب والأيام جميعها كانت أسبابها شخصية أو قبلية، وليست سياسية، بمعنى ليس من أجل بناء سلطة مركزية أو بناء دولة أو حرب توسعية، أو قومية، وإنما، كما يشير د.عبد العزيز نبوي في كتابه: دراسات في الأدب الجاهلي، مؤسسة المختار، القاهرة، 2004م: إن أكثر الحروب التي وقعت بين القبائل العربية كان سببها غالباً النزاع على المرعى، أو خصومة بين رجلين من قبيلتين ثم تمتد إلى سائر القبيلتين، وقد امتدت بعض هذه الحروب سنين طوالاً، وتنتهي عادة بتوسط قبيلة محايدة فيحل السلم. ولتسوية آثار هذه الحروب، ونادراً ما ينسى القوم آثارها، يدفع من كانوا أقل قتلى دية العدد الزائد على قتلاهم من الفريق الآخر، أما ذكرى النزاع فتبقى ماثلة عبر الأيام، خالدة مع الشعر وما يتجدد من خصومات. إلا أن هذا لا يعني بأن هذه الحروب والوقائع والأيام لم تعرف أساليب **الدعاية** ، على العكس، **فقد عرفت حروب الجاهلية أساليب التجسس والتلصص وتشمم الأخبار وإرسال فرق الاستطلاع أو كما يسمونها العيون، ومحاولات نشر الشائعات وشن الحرب النفسية وإضعاف معنويات العدو وخلخلة صفوفه. كما كانوا يشركون النساء في الحروب كجزء من الحوافز النفسية، حيث يجعلون للنساء موقعاً خلف الصفوف، حيث يعلم المقاتلون أنهم يدافعون عن العرض والشرف، وخوفاً عليهن من السبي والاغتصاب.**

كانت القبيلة هي الأساس في تركيبة المجتمع العربي في الجاهلية، بل وحتى بعد ظهور الإسلام كدين، وقد كانت القبيلة تتشكل من ثلاث طبقات: أبناؤها وهم الذين يربط بينهم الدم والنسب، وهم قوامها وعمادها، والعبيد، وهم رقيقها المجلوب من البلاد الأجنبية المجاورة وخاصة الحبشة، ثم الموالي، وهم عُتقاؤها، ويدخل فيهم الخلعاء الذين خلعتهم قبائلهم ونفتهم عنها لكثرة جرائرهم وجناياتهم، وكانوا

يعلنون هذا الخلع على رؤوس الأشهاد في أسواقهم ومجاميعهم. وكذلك عرف المجتمع الجاهلي شريحة الصعاليك المشهورة في الجاهلية.

لكن رغم التركيبة القبلية التي تشكل المجتمع العربي الجاهلي فإنهم لم يكونوا يعيشون معيشة واحدة، فقد عُرفت الزراعة في الجنوب والشرق وواحات الحجاز مثل يثرب وخيبر وفي الطائف ووادي القرى. وعاش أهل مكة على التجارة، إذ كانوا يحملون عرُوضها وسلعها بين حوضي المحيط الهندي والبحر المتوسط. وكانت قوافلهم تجوب الصحراء شمالاً وجنوباً في طرق معلومة كما كانت تجوبها شرقاً في طريقين معروفين: طريق إلى الخليج من شرقي مكة، وطريق ثانٍ كانوا يذهبون فيه شمالاً إلى خيبر، ثم يخترقون الصحراء في وادي الرُمة، ويظن أنه كان مجرى نهر في عصور ما قبل التاريخ، ومنه يهبطون إلى الحيرة. وكان يصحبهم في هذه القوافل أدلاء يحمونهم الضلال في مجاهل الصحراء. وكانوا ينقلون من الجنوب: من اليمن وحوض المحيط الهندي وأفريقية الشرقية اللبان والطيب والبخور والجلود وثياب عدن النفيسة وتوابل الهند ورقيق أفريقية والصمغ والعاج، كما كانوا ينقلون من الطائف الزبيب ومن مناجم بني سليم الذهب. كل ذلك ينقلونه إلى حوض البحر المتوسط ويعودون محملين بالأسلحة والقمح والزيوت والخمر والثياب القطنية والكتانية والحريرية.، كما يذكر د.شوقي ضيف نقلاً عن كتاب المغازي - كلكتا 1855م للواقدي. وقد ورد في سفر حزقيال - الإصحاح 27 ذكر للعرب كتجّار، كما ذكرهم غوستاف لوبون في كتابه الشهير: حضارة العرب - القاهرة 1945م؛ وأميل ديرمنغهم في كتابه: حياة محمد، لندن، 1930م: إن البيزنطيين كانوا يعتمدون في شؤونهم التجارية على قوافل البدو التي كانت تحمل لهم الأحجار الكريمة والتوابل من بلاد الهند الغامضة، والجلود والمعادن والمواد الغريبة والحرير من الصين، لأجل ثياب أباطرتهم وحظاياهم وكهنتهم، والعطور من بلاد المجوس، والبخور من اليمن، والصمغ من أفريقية، لأجل كنائسهم وقصورهم.

ومن الطبيعي أن يرافق هذه الحركة التجارية الواسعة، وجود أماكن للتبادل التجاري، وهي الأسواق، والتي كانت تقوم عادة على طول الطرق التجارية، حث يوجد الماء والطرق السالكة والآمنة. ويذكر اليعقوبي في تاريخ اليعقوبي، ليدن،

1883م، وياقوت الحموي في معجم البلدان، القاهرة، 1906م، من هذه الأسواق عشراً، ومن الطبيعي أن هذه الأسواق ليست كل ما كانت تعرفه الجزيرة العربية في جاهليتها، فقد عرف العرب الجاهليون أسواقاً أخرى مشهورة، فقد عرفت منطقة مكة سوقي عكاظ وذي المجاز وسوق مجنة، وعرفت منطقة تهامة سوق حباشة. ويؤكد د.يوسف خليفة في كتابه: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1966م: نستطيع أن نقسم هذه الأسواق إلى مجموعتين: فهناك أسواق تقع في بلاد فيها هيئة حاكمة ذات قوة تنفيذية، ترد الظالم عن ظلمه، وتأخذ لصاحب الحق حقه من غاصبه، وهذه لم يكن التجار فيها يحتاجون إلى خفارة، لأن القوة التنفيذية فيها كانت تقوم بهذه المهمة، نظير عشور يحصلونها من التجار، كسوق عدن، وهناك أسواق تقع في مناطق بدوية لا حكم فيها إلا للقوة الفوضوية، وهذه كان التجار يحتاجون فيها إلى خفارة، كسوق الرابية بحضرموت... وكان اليهود يقيمون أسواقاً حيث كانوا ينزلون، فقد كان لبني قينقاع سوق في يثرب... ويذكر المؤرخون أن أهل مكة كانوا يقصدون إلى خيبر ليجلبوا منها حلي آل أبي الحقيق التي كانت نساؤهم يتحلين بها. ومن الطبيعي أن تقوم في خيبر ويثرب أسواق، نظراً لنزول اليهود أصحاب الأموال والتجارة والصناعة فيهما. وقد نشطت الحركة التجارية في مكة بالذات نشاطاً واسع النطاق، دفعت ببعض المؤرخين الأجانب أمثال لامانس أن يطلق عليها توصيف الجمهورية التجارية، كما يسميها أميل درمنغهم الجمهورية البلوتقراطية التي تعتمد في سيادتها على طبقة الأثرياء، أو كما يصفها بندلي جوزي في كتابه: تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام: مدينة تجارية محضة لا يفكر أهلها إلا في التجارة، ولا يهمهم إلا جمع المال واستثماره بجميع الوسائل المحللة وغير المحللة.

عموماً، إن رصد جغرافية التواصل العربي التجاري في العصر الجاهلي، وحركة الأسواق، وطبيعة الشروط الأمنية فيها، تؤكد لنا بأن أشكال الاتصال الجماهيري في المجتمع العربي الجاهلي لم تكن مقتصرة على **الدعاية الحربية** ، وإنما أيضاً على **الدعاية التجارية والدعاية الدينية وأشكال الدعاية الأخرى.**

ولقد كان للشعر الجاهلي، والنثر وسجع الكهان، الدور الأبرز في وصف حياة الناس في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وبالتحديد **المعلقات** . وقد كان **الشعراء** في

معظم الأحيان هم **رجال الدعاية والإعلام** في القبيلة، رغم أن الجاحظ في كتابه **البيان والتبيين** يذكر الكثير من **الخطباء** الذين كانوا يقومون بدور إعلامي مهم في ذلك الزمان.

فقد عرف الشعر الجاهلي أغراضاً عديدة، لكننا نتوقف عند **الفخر**، و**المدح والاعتذار**، و**الحمد والعرفان**، و**التكسب**، **والهجاء**. وتحليل نصوص هذه الأشعار يشير إلى أنها كانت تشكل دعاية، سواء كانت شخصية، أو جماعية لصالح القبيلة أو الحلف القبلي أو في صالح الملوك والأمراء، أو حتى ضدهم.

و**الفخر**، كما يقول حازم القرطاجني في منهج البلغاء، تونس، 1966م: فأما الفخر فجارٍ مجرى المديح، ولا يكاد يكون بينهما فرق إلا أن الافتخار مدح يعيده المتكلم على نفسه أو قبيلته، وأن المادح يجوز له أن يصف ممدوحه بالحسن والجمال، ولا يسوغ للمفتخر أن يصف نفسه بذلك. **وتتسع مجالات الفخر في الشعر الجاهلي اتساعاً كبيراَ: حيثُ الوفاء وحماية الإبل، وحماية الجار، ونجدة الملهوف، جودة الرأي، العزيمة، تحمل الشدائد، الحزم، الإباء، التسامح، طيب الخلق، عفة اللسان، حسن العشرة، صلة الرحم، لعب الميسر والتصدق بما يربحونه فيها، التصدق بربح السبق في الخيل، شرب الخمور، سقيها للندماء، اللهو مع النساء، الخروج إلى الصحراء للصيد، التعرض للملوك إن جاروا، والرحلة إليهم، والدخول عليهم إن ارتضوا أن يعاملوا القوم معاملة الأخ لأخيه.** ولدينا نماذج كثيرة في كتاب شرح المفضليات لابن الأنباري تشير إلى ذلك. وكثيراً ما تكون أشعار الفخر هذه دعاية شخصية حيثُ يرتفع فيها صوت الذات الشاعرة عالياً، ولنا في شعر طرفة بن العبد وعنترة بن شداد شاهداً، وأحياناً يعلو ضمير الجماعة، فتكون الدعاية والترويج للقبيلة وللجماعة، ولنا في معلقة عمرو بن كلثوم المثال الأبرز. وأحياناً يكون الفخر رسالة أخلاقية أو اجتماعية، توجه للآخرين، بل وأحيانا يكون رسالة تحريضية موجهة، كما في أبيات المثقب العبدي مخاطباً عمرو بن هند ملك الحيرة قائلاً:

إلى عمرو ومن عمرو أتتني — أخي النجداتِ والحلم الرصينِ
فإمّا أن تكون أخي بحق — فأعرفَ منكَ غثي أو سميني
وإلا فاطّرحنّي واتخذني — عدّواً أتقيكّ وتتقيني

كما نجد عند الشاعر عبيد بن الأبرص وهو من قبيلة بني أسد، التي قتلت حجراً الكندي، مخاطباً الشاعر امرىء القيس الذي وعدهم الثأر لأبيه:

يـا ذا الـمـخـوفُـنـا بـقـتـ	**ـل أبـيـهِ إذلالاً وحـيـنـا**
أزعـمـتَ أنـك قـد قـتـلـ	**ـتَ سَـراتـنـا كِـذبـا ومـيَـنـا**
هـلا سـألـتَ جـمـوعَ كـنـ	**ـدة إذ تـولـّوا: أيـنَ أيـنـا**
أيـام نـضـربُ هـامَـهـم	**بـبـواتـرٍ حـتـى انحـنـيـنـا**
نـحـنُ الألـى فـاجـمـع جـمـو	**عـكَ ثـمَ وجـهـهُـم إلـيـنـا**
لا يـبـلـغُ الـبـانـي - ولـو	**رفـعَ الـدعـائـم - ما بـنـيـنـا**
كـم مـن رئـيـس قـد قـتـلـ	**ـنـاهُ، وضـيـمٍ قـد أبـيـنـا**

ومن أشكال **الدعاية** الشعرية نجد **المدح والاعتذار** ، والمدح كغرض شعري ينقسم إلى أقسام ثلاثة، منها **الحمد والعرفان** ، أي تقديم الشكر إلى صاحب الفضل دون انتظار لمزيد من العطاء، بعكس **التكسب** ، وهو نسبة عدد من الفضائل إلى رجل أو قبيلة طمعاً في النوال، وقد عرف العصر الجاهلي شعراء قاموا بمثل هذا الأمر، أمثال: النابغة الذبياني الذي كان يكيل المدائح للنعمان بن المنذر، وحسان بن ثابت بمدائحه للغساسنة، والأعشى الكبير الذي طاف بالأرجاء متكسباً، لا يقف فنه على أحد بعينه، فهو القائل:

وقـد طـفـتُ لـلـمـال آفـاقـهُ	**عُـمـانَ فـحِـمـصَ فـأوريـشـلـم**
أتـيـتُ الـنـجـاشـيَّ فـي أرضـهِ	**وأرضَ الـنـبـيـطِ وأرضَ الـعـجـم**
فـنـجـرانَ فـالـسـروَ مـن حِـمـيـر	**فـأيُّ مَـرامٍ لـه لـم أرُم**

أو كما جاء في معلقة النابغة الذبياني التي مدح النعمان بن المنذر فيها قائلاً:

قـالـت لـه الـنـفـسُ إنـي لا أرى طـمـعـاً	**وإنَّ مـولاكَ لـم يَـسـلَـم ولـم يَـصَـدِ**
فـتـلـكَ تُـبـلـغـنـي الـنُـعـمـان إنَّ لـه	**فضلاً على الناسِ في الأدنى وفي البُعدِ**
ولا أرى فـاعـلاً فـي الـنـاسِ يُـشـبـهُـهُ	**ولا أحـاشـي مـن الأقـوام مـن أحـدِ**
إلا سُـلـيـمـانَ إذ قـال الإلـهُ لـهُ	**قُـم فـي الـبـرية فـأحـددها عـن الـفـنـدِ**

وهناك شعر **الاعتذار**، الذي يُقصد به طلب الصفح والمغفرة، لذا يتضمن

المديح والرجاء والأمل والاعتذار، ومن أشهر شعراء الجاهلية في هذا الباب النابغة الذبياني أيضاً، فقد كتب للنعمان بن المنذر معتذراً ما يلي:

أتاني - أبيتَ اللعنَ - أنكَ لمُتنَي وتلكَ التي أهتمُّ منها وأنصَبُ

فبتُ كأنَّ العائداتِ فرشن لي هراساً به يُعلى فراشي ويُقشَبُ

فلا تترُكنّي بالوعيدِ كأنني إلى الناسِ مطليٌّ به القارُ أجربُ

ألم ترَ أن الله أعطاكَ سورةً تَرى كُلَّ مَلكٍ دونها يتذبذبُ

بأنكَ شمسٌ والملوكُ كواكبُ إذا طَلَعَت لم يبدُ منهنَّ كوكبُ

أما **الهجاء**، لغةً، فهو الشتم بالشعر، وهو يقابل المدح، وتدور معاني الهجاء على كل ما يناقض مُثل المجتمع وفضائله، وأن يسخر من شخص المهجو ما استطاع، وهو هنا يقرن **الدعاية بالشائعة**، أي أنه نوع من الحرب النفسية الكلامية. ولا شك في أن وقع **الهجاء** كان شديداً على المهجوين، لذا حرص وجهاء القبائل على تجنب ألسنة الشعراء الهجائين، بل كانوا يغرونهم بكل ما يستطيعون. ويبدو أن **الهجاء** تحول إلى فن **للدعاية والتكسب** أيضاً. أما ضروب الشعر وأغراضه الأخرى فقد كانت بهذا الشكل أو ذاك رسائل عاطفية وفكرية واجتماعية عن الحياة في ذلك العصر البعيد.

لكن لماذا لم يصلنا أي شيء مكتوب من العصر الجاهلي؟ هل عرف العرب الكتابة، وهل عرفها الشعراء بالتخصيص؟ النصوص الشعرية التي وصلتنا تشير إلى أن العرب عرفوا الكتابة، فقد شبه بعضُ الشعراء الأطلال ورسوم الديار بالكتابة ونقوشها، ففي بيت للمرقش الأكبر يقول فيه:

الدارُ قفرٌ والرسومِ كما رَقّشَ في ظهر الأديمِ قلم

وهناك بيت شعر آخر لسلامة بن جندل، يشير فيه إلى ذكر الكتاب، الذي ربما كان يقصد به الصحيفة، فالعرب لم تعرف الكتاب إلا مع القرآن الكريم:

لمن طللٌ مثل الكتاب المنمق خلا عَهْدهُ بين الصُليب فمطرق

كما جاءت في معلقة لبيد العامري إشارة واضحة للأطلال وكأنها كُتب طمست:

عَفت الديار مُحلهُا فمقامُها بمِنى تأبدَ غَوَلهُا فرِجامهُا

فمدافعُ الريان عرِّى رسمها   خلقاً كما ضمنَ الوحي سلامُها
وجلا السيولُ عن الطلول كأنها   زُبُرٌ تُجِدُّ متونَها أقلامُها

كما يقول الشاعر الأخنس بن شهاب في بيت شعري له:

لإبنة حطان بن عوفٍ منازلٌ   كما رقّش العنوانَ في الرق كاتبُ

وكما يؤكد د.شوقي ضيف بأن: هذا التشبيه كثيراً ما يدور في أشعارهم، مما يدل على أن كثيرين منهم كانوا يعرفون الكتابة... ومما لاشك فيه أن الكتابة كانت شائعة في الحواضر وخاصة في مكة التاجرة. وفي السيرة النبوية أن رسول الله ﷺ جعل فداء الأسرى القرشيين الكاتبين في بدر أن يعلم الأسير منهم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة، وكان مَن يكتبون بين يديه الوحي وفيما يعرض من أموره وأمور المسلمين في عقودهم ومعاملاتهم كثيرين. لكن العرب لم تعرف جمع الأشعار في كتاب أو لم تعرف تأليف الكتب أبداً، والدليل هو أن القرآن الكريم على قداسته لم يجمع في مصحف واحد، أي بين دفتي كتاب، إلا بعد وفاة الرسول. أي أن وسيلة النقل والاتصال هي **الرواية الشفوية**. وكانت هناك طبقة تحترف رواية الشعر إترافاً وهي طبقة الشعراء أنفسهم، فقد كان مَن يريد نظم الشعر وصوغه أن يلزم شاعراً يروي عنه شعره. ونص صاحب الأغاني على سلسلة من هؤلاء الشعراء الرواة الذين يأخذ بعضهم عن بعض... نحن إذن، بإزاء مدرسة تامة من الشعراء الرواة تتسلسل في طبقات وحلقات، وكل حلقة تأخذ عن سابقتها وتسلم إلى لاحقتها، ومن أهم ما يُلاحظ في هذه المدرسة أن شعراءها أو رواتها كانوا من قبائل مختلفة في شرقي الجزيرة وغربيها، كما يذكر د.شوقي ضيف في كتابه: الأدب الجاهلي الآنف الذكر. شخصياً، يمكنني أن اطلق على هؤلاء الرواة لقب **الإعلامي** بكل ما يعنيه هذا اللقب من معنى.

ولو تقصينا مفردات علم الاتصال، كالصحيفة والرسالة والإبلاغ، والأخبار والإخبار، لوجدنا شواهد في الشعر الجاهلي تضم مثل هذه المفردات بنفس معانيها المتداولة في عصرنا.

فقد ورد في أبيات للشاعر المتلمس خال الشاعر طرفة بن العبد حينما عادا من

عند الملك وعمرو بن هند وعرفا ما كتب لهما إلى عامله بالبحرين في **صحيفة** أرسلها بيدهما، وقصتهما مشهورة في كتب التراث العربي وأخبار الجاهلية، وقد ذكرها الزوزني في شرح المعلقات السبع، عند شرحه لمعلقة **طرفة** ما يلي:

مَن **مُبلغ** الشعراء عن أخويهمُ　　**نبأً** فتصدقهم بذاكَ الأنفسُ
أودى الذي علقَ **الصحيفةَ** منهما　　ونجا حذارَ حياته المتلمسُ
ألقى **صحيفتَهُ** ونجّت كُورَهُ　　وجنا محمرةُ المناسم عرمسُ

فهنا نجد مفردات معروفة في عملية الاتصال مثل: **مبلغ، نبأ، صحيفة،** بغض النظر عن مقاصد الشاعر في أبياته المذكورة.

كما جاء في معلقة طرفة بن العبد أيضاً استخدام كلمة **الأخبار** كما يلي:

ستُبدي لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً　　ويأتيكَ **بالأخبار** مَن لم تُزَوَّدِ
ويأتيكَ **بالأخبار** مَن لم تبع لهُ　　بتاتاً ولم تضرب له وقتَ موعدِ

أما زهير بن أبي سلمى فيرد في معلقته لفظي **الإبلاغ** و**الرسالة**، بل أن معلقته بحد ذاتها هي **رسالة** أخلاقية ودينية ودعائية واضحة:

ألا **أبَلِغ** الأحلافَ عني **رسالةً**　　وذبيانَ هل أقسمتمُ كلَّ مُقسمِ
فلا تكتُمُنَ اللهَ ما في نفوسِكم　　ليخفى ومهما يُكتم اللهُ يَعلمِ
وما الحربُ إلاما علمتم وذقتمُ　　وما هو عنها بالحديثِ المرجمِ

أما عمرو بن كلثوم فقد جاءت معلقته **دعاية سياسية** لقبيلته **تغلب** ، وكان من الموهوبين في فن **الدعاية** بحق، وهذا ما يمكن رصده بقوة في معلقته، التي نتوقف عند أبيات منها:

قفي قبلَ التفرقِ ياظعينا　　نخبّركِ اليقينِ وتُخبرينا

***

أبا هند فلا تعجل علينا　　وأنظرنا **نُخبّركَ** اليقينا
بأنّا نُوردُ الراياتِ بيضاً　　ونُصدرهن حُمراً قد روينا
وأيّامٍ لنا غُرٍّ طوالٍ　　عَصينا الملكَ فيها أن ندينا
وسيدِ معشرٍ قد تَوّجُوهُ　　بتاج الملكِ يحمي المحجرينا

تـركـنـا الـخـيـلَ عـاكــفـةً عـلـيـهِ   مـقـلـلـدة أعـنـتـهـا صـفُـونـا

***

ألا لا يَـعـلـمُ الأقـوامُ أنـّـا   تـضَـعـضَـعـنـا وأنـّا قـد ونـيـنـا

***

فـهـل حُـدثـتَ فـي جـشـم بـن بـكـر   بـنـقـصٍ فـي خـطـوب الأولـيـنـا
وقـد عَـلِـمَ الـقـبـائـلُ مـن مَـعـدّ   إذا قـبُـبٌ بـأبـطـحِـهـا بُـنـيـنـا

***

ألا أبـلـغ بـنـي الـطـمـاح عـنّـا   ودُعـمّـيـاً فـكـيـفَ وجـدتُـمـُونـا

كما جاء في معلقة عنترة بن شداد ما يجسد عملية **الإخبار** و**الإعلام** في الأبيات التالية:

هلا سألت الخـيلَ يا ابنةَ مـالـكٍ   إن كنتِ جـاهـلـةً بمـا لـم تعلـمي
يُخبرك مـن شـهد الوقيعة أنـنـي   أغشى الوغى وأعف عندِ المغنمِ

***

فبعثتُ جاريتي فقلتُ لها أذهبي   **فتجسسي أخـبارهـا لـي وأعلمـي**
قـالـت رأيـتُ مـن الأعـادي غـرةً   والشاةُ مُمكنةٌ لمـن هـو مُـرتـمِ

أما الحارث بن حلزة اليشكري فيحدثنا باعتباره **مستقبلاً** و**مرسلاً** و**القائم بالدعاية** وذلك في معلقته، وفي الأبيات التالية:

وأتـانـا مـن الـحـوادثِ والأنـبـاء   خـطـبٌ نـعُـنـى بـه ونَـسـاءُ

من منادٍ ومن مجيبٍ ومن تصهال خيلٍ خلال ذاك رُغاءُ
أيها الناطقُ المرقشُ عنّا عند عمرو وهل لذاك بقاءُ
لا تخَلنَا على غرَاتِك إنّا قبلُ ما قد وشَى بنا الأعداءُ
أيها الناطقُ المبّلغُ عنّا عندَ عمرو وهل لذاكَ انتهاءُ

وقد جاءت في معلقة الأعشى ميمون بن قيس أبيات ترد فيها مفردات تدعو وتشير إلى الاتصال ومواصلة الاتصال:

سائل بني أسدٍ عنّا فقد علموا أن سوفَ **يأتيكَ من انبائنا** شكلُ
واسأل قشيراً وعبدالله كلهُم وأسأل ربيعة عنا كيف نفتعلُ
قالوا الطعانُ فقلنا تلكَ عادتنا أو تنزلُونَ فإنّا مَعشرٌ نزُلُ

وكذلك جاءت في معلقة النابغة الذبياني أبيات تؤكد أن ثمة **أخباراً** وشائعاتٍ تنتشر حوله:

أُنبئتُ أنَّ أبا قابوسَ أوعدني ولا قرارَ على زأر من الأسدِ

أو كما جاء في الأبيات التي استشهدنا بها سابقاً:

أتاني - أبيتَ اللعنَ - أنكَ لمُتنَي وتلكَ التي أهتمُّ منها وأنصَبُ

كما جاء في أبيات لحاتم الطائي يخاطب بها زوجته ماوية:

سَلي الأقوامَ ياماويَّ عنّي وإن لم تسأليهم فاسأليني
يُخبركِ المُعاشرُ والمُصافي وذو الرحَّم الذي قد يجتبيني
بأني لا يهرُّ الكلبُ ضيَفي ولا تُقضى نجيُ القوم دوني
وما من شيمتي شتمُ ابن عمي وما أنا مُخلفٌ مَن يرتجينبي
إذا أنا لم أرَ ابن العمِّ فوقي فإني لا أرى ابن العمِّ دوني

إن الوثائق، مهما كانت فهي قليلة فيما يخص حقبة ما قبل الإسلام. ورغم ذلك، وكما يقول الباحث توفيق فهد في كتابه: الكهانة العربية قبل الإسلام: "الوثيقة الكتابية أرجح من الوثيقة الأدبية، ومن بين المصادر الأدبية فإن الوثيقة الرسمية أعلى شأناً من الوثيقة الخاصة". لكن بالنسبة للباحث ليس أمامه من تلك الحقبة سوى الوثائق الأدبية، الشعرية الرسمية، وهي **المعلقات**، إلى جانب **الخطب**. وقد ذكر

الجاحظ في كتابه البيان والتبيين بعض أخبار الخطباء في الجاهلية والإسلام، إذ يقول: وفي الخطباء من يكون شاعراً ويكون إذا تحدث أو وصف أو احتج بليغاً مفوهاً بيّناً، وربما كان خطيباً فقط وبيّن اللسان فقط. فمن الخطباء الشعراء، الأبيّناء الحكماء: **قس بن ساعدة الأيادي**. والخطباء كثر، والشعراء أكثر منهم، ومن يجمع الشعر والخطابة قليل.

كما حفظت لنا كتب التراث العربي الكثير من **الوصايا** التي كان الآباء أو الشخصيات المعروفة في الجاهلية يوصون بها قومهم أو أبناءهم عندما يحضرهم الموت، إلى جانب بعض الخطب. وأهمية هذه **الوصايا والخطب** أنها انتشرت بين الناس، فكانت بمثابة **رسائل** في **التربية والدعاية** الأخلاقية.

ففي كتاب البيان والتبيين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1968م، يفرد لنا أبو عثمان عمرو الجاحظ فصولاً تتضمن أخبار الخطباء والبلغاء في الجاهلية، متوقفاً عند قس بن ساعدة الأيادي: وهو الذي قال فيه النبي ﷺ: " رأيته بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول: "أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا. من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت". وهو القائل في هذه " آيات محكمات، مطر ونبات، وآباء وأمهات، وذاهب وآت، ضوء وظلام، وبر وآثام، ولباس ومركب، ومطعم ومشرب، ونجوم تمور، وبحور لا تغور، وسقف مرفوع، ومهتد موضوع. ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج. مالي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون. أرضوا بالمقام فأقاموا، أم حبسوا فناموا". وهو القائل "يا معشر أياد. أين ثمود وعاد. وأين الآباء والأجداد. أين المعروف الذي لم يُشكر. والظلم الذي لم ينكر". أقسم قس قسماً بالله. "إن لله لديناً هو أرضى له من دينكم هذا".

كما جاء في كتب التراث مثل: مجمع الأمثال للميداني، والأغاني للأصفهاني، والعقد الفريد لابن عبد ربه، وصبح الأعشى للقلقشندي، وتاريخ الكامل لابن الأثير، وصايا للحكيم **أكثم بن صيفي**، منها على طلب الآخرين، مثل وصية له عندما كتب له النعمان بن خميصة الباروقي كتاباً طلب منه: مثل لنا مثالاً نأخذ به، فكتب هو: قد حلبت من الدهر أشطره فعرفت حلوه ومره. عين عرفت فذرفت. إن أمامي مالا أثامني. رب سامع بخبر لم يسمع بعذري. كل زمان لمن فيه...كفوا ألسنتكم، فإن مقتل الرجل

بين فكيه. إن قول الحق لم يجعل لي صديقاً. الصدق منجاة. لا ينفع من الجزع التبقي، ولا ينفع مما هو واقع التوقي، ستساق إلى ما أنت لاقٍ... كما تذكر كتب التراث بأنه كتب وصية إلى قبيلة **طيْ**، وأخرى لبنيه ورهطه وقومه **بني تميم**. ولو دققنا في **القبائل** التي كتب لها وصاياه، إي إلى الجمهور المستقبل لعرفنا أن هذه الوصايا كانت منتشرة جداً، لأن طيء وتميم هما من أكبر العشائر العربية وأكثرها انتشاراً.

ولو دققنا في الوظائف التي كانت تقوم بها **الخطب** و**الوصايا** و**الأشعار**، من وجهة نظر علماء الاتصال، لوجدنا أنها، بغض النظر عن مستوى تطور وسائل الاتصال آنذاك، كانت رسائل أدت الوظائف ذاتها التي شخصها أحد أهم مؤسسي علم الاتصال الجماهيري، ألا وهو العالم هارولد لازويل، الذي يؤكد بأن وظائف الاتصال الجماهيري هي: مراقبة البيئة، والترابط، ونقل الميراث الاجتماعي. أو كما شخصها أيضاً ميرتون ولازرسفيلد وهي: التشاور وتبادل الآراء، وفرض المعايير الاجتماعية. وهذا ما ستنوقف عنده في كتابنا التالي الدعاية والاتصال الجماهيري في العصور الإسلامية إن شاء الله.

المراجع حسب التسلسل في الفصل العاشر

ابن منظور: لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002.

د.شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1960.

د. عبد العزيز نبوي: دراسات في الأدب الجاهلي، مؤسسة المختار، القاهرة، 2004.

غوستاف لوبون: حضارة العرب، القاهرة، 1945.

د. يوسف خليفة: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1966.

حازم القرطاجني: منهج البلغاء، تونس، 1966.

التبريزي: المعلقات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

الزوزني: شرح المعلقات السبع، دار المعارف، القاهرة، 2002.

توفيق فهد: الكهانة العربية قبل الإسلام، دار التكوين، دمشق، 2003.

الجاحظ: البيان والتبيين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1968.

إبن عبدربه: العقد الفريد، مكتبة مصر، القاهرة، 2008.

ملحق الصور

Dr. Burhan Shawi

Propaganda and Mass Communication History

Part 1
Ancient Civilizations of The East

المحتويات

الفصل الأول
الاتصال الجماهيري ناصره ومستوياته ووسائله ومقوماته

الفصل الثاني
مفهوم الدعاية ونماذجها

الفصل الثالث
الحرب النفسية

الفصل الرابع
الاتصال الجماهيري في بلاد الرافدين قديماً

الفصل الخامس
الاتصال الجماهيري في مصر الفرعونية

الفصل السادس
الدعاية والاتصال الجماهيري في الحضارة الإيرانية القديمة

الفصل السابع

الدعاية والاتصال الجماهيري في الحضارات الهندية القديمة

الفصل الثامن

الدعاية والاتصال الجماهيري في الحضارة الصينية القديمة

الفصل التاسع
الاتصال الجماهيري عند الإغريق والرومان

الفصل العاشر
مفهوم الاتصال في الثقافة العربية والإسلامية